

School of Theology at Claremont



1001 1356520

BT  
590  
P7  
B6

GERMAN



LIBRARY

Southern California  
SCHOOL OF THEOLOGY  
Claremont, California

Aus der Bibliothek

von

Walter Bauer

geboren 1877  
gestorben 1960

# Jesu Predigt

in ihrem Gegensatz zum Judentum.

Ein religionsgeschichtlicher Vergleich

von

**Lic. W. Bousset,**

Privatdocent in Göttingen.



Göttingen,

Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag.

1892.



Im Jahre 1890 ist erschienen:

**Bousset, W., die Evangeliencitate Justins des Märtyrers in ihrem Werth für die Evangelienkritik** von neuem untersucht. IV, 128 S. gr. 8. 2 Mk. 80 Pf.

Kürzlich ist erschienen:

**Weiss, Joh., Prof. Lic., Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes.** IV, 69 S. gr. 8. 1 Mk. 40 Pf.

Im Vorjahre sind u. a. erschienen:

**Gallwitz, H., Stadtpfarrer, das Problem der Ethik in der Gegenwart.** Ein Beitrag zur Lösung desselben. 5 Mk.

**Guttmann, J., Dr., das Verhältniß des Thomas v. Aquino zum Judentum** und zur jüdischen Literatur. 2 Mk. 40 Pf.

**Klöpper, A., Prof. D., der Brief an die Epheser** erläutert. 4 Mk. 40 Pf.

**Troeltsch, E., Professor Lic., Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melancthon.** Untersuchungen z. Gesch. der altprotest. Theologie. 4 Mk. 50 Pf.

**Wrede, W., Untersuchungen zum 1. Klemensbriefe.** 2 Mk. 50 Pf.

---

**Everling, Otto, Lic., die paulinische Angelologie und Dämonologie.** 1888. gr. 8. 2 Mk. 80 Pf.

**Gunkel, Herm., Lic. u. Privatdoc., die Wirkungen des heiligen Geistes** nach der populären Anschauung der apostol. Zeit und nach der Lehre des Ap. Paulus. 1888. gr. 8. 2 Mk. 60 Pf.

**Spitta, Fr., Christi Predigt an die Geister** (1 Petr. 3, 19 ff.). Ein Beitrag z. Neutestam. Theologie. IV, 68 S. gr. 8. 1890. 1 Mk. 50 Pf.

---

Soeben beginnt zu erscheinen:

## **Handkommentar**

zum

# **Alten Testament.**

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben



von

Prof. D. W. Nowack.

Fertig ist der III. Abth., *der prophetischen Bücher*, 1. Band:

**Das Buch Jesaia** übersetzt und erklärt von Prof. D. **Bernh. Duhm** in Basel. 30 Bogen Lex. 8. Preis 8 Mk. 20 Pf., gebunden 10 Mk.

Demnächst erscheinen: **Die Psalmen** übersetzt und erklärt von Prof. D. **Fr. Baethgen** in Greifswald. Etwa 31 Bogen Lex. 8.

 Ausführlicher Prospect steht zur Verfügung. 



# Jesu Predigt

BT  
590  
PM  
B.6

in ihrem Gegensatz zum Judentum.

Ein religionsgeschichtlicher Vergleich

von

WILHELM

**Lic. W. Bousset,** 1865-1920

Privatdocent in Göttingen.



Göttingen,

Vandenhoeck & Ruprecht's Verlag.

1892.



Highest of all Symbols are those wherein the Artist or Poet has risen into Prophet, and all men can recognise a present God and worship the same. If thou ask to what height man has carried it in this manner look on our divinest symbol, on Jesus of Nazareth and his Life. Higher has the human thought not yet reached. This is Christianity and Christendom; a Symbol of quite perennial, infinite character, whose significance will ever demand to be anew inquired into and anew made manifest.

Th. Carlyle. Sartor Resartus.

Ueberschaut man die Arbeit, die in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiete des „Lebens Jesu“ im weitesten Umfang gethan ist, so kann man sich des Eindrucks eines gewissen Stillstandes nicht erwehren. Das liegt allerdings zu einem Teil daran, dass eben auch ein gut Stück Arbeit schon gethan ist, dass mancher Weg, der zu gehen war, bis zu Ende gegangen, dass manche Fragen nach allen Seiten hin wirklich erwogen sind. Letzteres gilt namentlich von der Vorarbeit der Quellenkritik. Hier sind in der That durch die Erkenntnis, dass das Johannesevangelium eine Quelle sekundären Ranges für das Leben Jesu sei, dass unsere synoptischen Evangelien ihrem grössten Umfange nach auf zwei Quellen zurückgehen, die Grundlagen gegeben, die wohl nicht wieder verlassen werden dürften. Aber auch das muss hervorgehoben werden, dass über diese Grundlinien hinaus durch alle Weiterarbeit ins feine und einzelne hinein keine sicheren Resultate erzielt sind, und es wäre gut, wenn das Studium der Geschichte der synoptischen Kritik auch die Erkenntnis fördern wollte, dass man über das bisher erreichte kaum hinauskommen wird, und wenn diese Erkenntnis mehr und mehr von einem unnötigen Aufwand von Scharfsinn und Fleiss auf diesem Gebiet abschrecken würde. Die Geschichte der synoptischen Kritik in ihrer letzten Phase bietet deshalb ein so unerquick-



liches Bild, weil die Kritiker stark die Grenze ihres Könnens überschritten haben, weil in der Mehrzahl der Probleme, die aufgestellt und immer neu beantwortet werden, eine Gleichung mit mehreren Unbekannten gegeben ist, zu deren sicherer Lösung die Mittel fehlen <sup>1)</sup>. Schon eine wirklich ernstliche Beschäftigung mit dem Text unsrer Synoptiker — nicht zwar ein blosses Dilettieren mit den Mitteln des von Tischendorf gesammelten Materials — würde den Erfolg haben, dass man bald von allen jenen kühnen Uebertreibungen der synoptischen Kritik zurückkäme <sup>2)</sup>. Auch darf das, was durch die Quellenkritik er-

1) Hier meine ich alle Versuche einer genaueren Herausstellung des Urmarkus, die Frage des Verhältnisses zwischen Markus und den Logia, das Problem, ob Lukas die Logien in anderer Vorlage gehabt als Matthäus, die Frage nach den ebionitischen Quellen des Lukas u. s. f. Ist doch nicht einmal die Frage, die sich, da zwei Grössen gegeben sind, noch am leichtesten lösen liesse, wirklich gelöst, ob nämlich bei den Evangelien Matthäus und Lukas eine direkte Abhängigkeit auf der einen oder andern Seite stattfinde.

2) Die Textkritik des neuen Testaments ist in den letzten Jahrzehnten — abgesehen von der so verdienstvollen Herbeischaffung des ungeheuren Materials — eher zurückgekommen wie fortgeschritten. Der Umstand, dass in dieser Zeit der Vaticanus zugänglich gemacht und der Sinaiticus entdeckt wurde und die grosse Uebereinstimmung dieser beiden ältesten Handschriften — die sich wahrscheinlich aus ihrer sehr nahen Verwandtschaft erklären lässt — hat dazu verleitet, wesentlich nach diesen beiden Handschriften den Text des neuen Testaments zu konstruieren und von ihnen nur da abzuweichen, wo sie offenbar im Unrecht sind. Wo dieselben auseinandergehen, tritt ein ziemlich willkürliches Schwanken ein, neuerdings unter immer grösserer Rücksichtnahme auf B. Von einem Beweis für diese Methode kann keine Rede sein, auch nicht bei dem grossen textkritischen Werk von Westcott-Hort. Auch hier wird man an den entscheidenden Stellen, wo man nun wirkliche Beweise für die vorausgesetzte fast ausschliessliche Priorität von B<sup>N</sup> erwartet, völlig im Stich gelassen. Die Textkritik darf mit der schon lange begonnenen Arbeit, erst einmal das vorliegende Material der Handschriften in Familien und Klassen einzuteilen, nicht stillstehen vor den alten Handschriften, nicht vorschnell ein sicheres Resultat erreichen wollen, nicht den Text feststellen, ehe man das Material kennt. Die Art der Arbeit, wie sie Lagarde in der Textkritik der Septuaginta angebahnt, ist auch auf neutestamentlichem Gebiet aufzunehmen.

reicht ist, nicht überschätzt werden. Eine gewisse Sicherheit in der Behandlung der Quellen ist ja allerdings gewonnen. Aber es darf dennoch nicht das gesamte Material der Ueberlieferung schablonenmässig nach der Zweiquellentheorie beurteilt und bewertet werden. Die Kritik nach innern Gründen wird immer ergänzend hinzutreten müssen. So gehören die dem Lukas eigentümlichen Parabelreden ihrem grössten Umfange nach zu dem echtsten Bestand von Herrenworten, von der Zweiquellentheorie aus aber erscheinen sie als minderwertige Ueberlieferung, eine Beurteilung, die dann auch oft — mit Unrecht — jenen Parabelreden zu Teil geworden ist. — Andererseits steht es ja keineswegs so, dass nun eben mit jenen zwei Quellen unbedingt sicherer Boden geschaffen, höchstens ist der hier gegebene ein relativ besserer. Eine wirklich primäre Quelle ist auch in dem Markusevangelium nicht gegeben; es ergibt sich aus inneren Gründen, dass dasselbe aller Wahrscheinlichkeit nach schon Evangelienlitteratur voraussetzt<sup>1)</sup>. Viel günstiger wird sich allerdings das Urteil über den geschichtlichen Wert der Herrenwortüberlieferung stellen. — Freilich gerade diese weiteren Gesichtspunkte kommen oft viel zu wenig zur Geltung; es wäre gut, wenn die Arbeit sich noch mehr in dieser Richtung einer Abwertung der Quellen nach ihrem inneren Werte und der Nachforschung nach den geschichtlichen Bedingungen ihrer Ueberlieferung bewegte<sup>2)</sup>.

Jedenfalls wird mit der Ueberzeugung für immer gebrochen werden müssen, als hätten wir durch Zurückgehen auf die Quellen nun Aktenmaterial in der Hand, das man nur noch in diese oder jene Ordnung zu rücken brauche, als könne man mit einem Synoptikon in der Hand und mit den neuesten Ergebnissen der Quellenkritik ausge-

---

1) Holtzmann Einleitung 2. Aufl. 395 f.

2) In dieser Weise hat vor allem Weizsäcker Apostolisches Zeitalter gearbeitet. Das dort 384—407 gesagte ist weitaus das beste und anregendste, das neuerdings über unsre Evangelienlitteratur geschrieben ist. Doch vergl. auch Haupt Stud. u. Krit. 84. 24 ff.

rüstet alle Probleme des Lebens Jesu lösen. Und somit gelangen wir zu einer Umschau über das, was auf dem eigentlichen Gebiet des Lebens Jesu geleistet ist. Seit Strauss ist eine stattliche Reihe von Leben Jesu erschienen, darunter viele reife Arbeiten eines ganzen Lebens. So mancher junge Theologe, dem sein Studium trocken und dürr zu werden drohte, hat diesem und jenem „Leben Jesu“ entscheidende Anregung, Förderung, wahre Freude an seiner Arbeit zu danken gehabt. Aber dennoch, fast vor der ganzen hier geleisteten Arbeit stehen wir mit einem gewissen Unbehagen. Es will so erscheinen, als würde die Arbeit nicht wirklich gefördert, als käme sie immer nur bis zu einem gewissen Punkte. Man bekommt den Eindruck, als liesse sich diese Arbeit, in der ein Konglomerat von Fragmenten bald in dieser bald in jener Weise kombiniert, bald mit mehr bald mit weniger Zuversicht zu den Quellen geordnet wird, zwar mit Geist und Witz noch sehr viel weiter fortsetzen, ausbauen, variieren, aber nicht wesentlich fördern und zum Ziele bringen. Es ist zu viel Kleinarbeit in diesem Zweig unsrer theologischen Litteratur. Die Folge davon ist, dass die Hauptsachen, auf die es ankommt, nicht in genügender Weise beantwortet werden, dass die Hauptprobleme nicht herausgearbeitet werden. Oder ist man wirklich über Wert und Bedeutung der Persönlichkeit Jesu und über ihre geschichtliche Stellung im Klaren, wenn neben einander noch die Behauptungen stehen, dass Jesus gegenüber der Frömmigkeit des Volkes Israels nichts wesentlich neues gebracht habe, und die andre, dass Jesus von seiner Taufe an mit einer neuen ganz originalen Anschauung von Gott und Welt und den Beziehungen zwischen Gott und Welt ausgerüstet gewesen, wenn in der Frage, ob Jesus wesentlich von dem klassischen Boden der israelitischen Frömmigkeit aus, oder von dem des Spätjudentums aus zu verstehen sei, sich noch die Ansichten schroff gegenüber stehen, wenn das Problem, ob Jesus wesentlich im Gegensatz zum Judentum oder wesentlich im Rahmen desselben aufzufassen sei, so ganz verschieden beantwortet wird, wie es geschieht?



Wir hören eben vielerlei aus dem Leben Jesu, aber wie vieles von allen jenen schönen Kombinationen, Gedanken, Vermutungen steht auf gar zu unsicheren Füßen, stürzt bei genauerer Betrachtung als schöne Hypothese zusammen, zieht in seinen Sturz noch anderes hinein, was sonst vielleicht stehen geblieben wäre. Und was das schlimmste ist, über dem vielen wird uns das eine vorenthalten, was Not thut: eine scharf gemeisselte Gestalt in Zügen lebendiger Wahrheit, an der in wenigen wirklich grossen Zügen das Originale, Urkräftige, Persönliche klar hervortritt, eine klare bestimmte Erkenntnis ihrer geschichtlichen Stellung, durch die das überkommene, übernommene an ihr von dem urkräftig neuen in ihr in scharfen Linien sich abgrenzt, mit alledem erst ein wirklicher Einblick in den eigentlichen Sinn, in die weltgeschichtliche Bedeutung und den Wert dieses Lebens<sup>1)</sup>.

Aber wir haben unsere Rundschau noch nicht ganz beendet. An einer Stelle des ganzen Gebiets der Arbeit da regt sich neues Leben, da wird mehr gethan, als dass man immer wieder von neuem denselben Umkreis von Problemen mit denselben Mitteln zu bearbeiten unternimmt, hier wird ein frisches Stück Land urbar gemacht. Es ist die realistische Geistesströmung unsrer Zeit, die sich auch auf diesem Gebiet theologischer Arbeit geltend gemacht hat. Der neue Weg<sup>2)</sup>, der hier eingeschlagen, be-

1) Das ist es immer noch, was Weizsäckers Untersuchungen zur evangelischen Geschichte einen so bleibenden Wert verleiht, dass die Darstellung sich hier auf die Hauptsachen beschränkt, und deshalb die Hauptzüge deutlich und klar aus dem Bild, das er entwirft, heraustreten.

2) Bahn gebrochen hat hier wohl die Geschichte des jüdischen Volks von Schürer, durch die zum ersten Mal das Material, das in Betracht kommt, vollständig geliefert wurde. Ich nenne ausserdem Schürer. Die Predigt Jesu Christi in ihrem Verhältnis zum alten Testament und zum Judentum. Baldensperger. Das Selbstbewusstsein Jesu 2. Aufl. Strassburg 92. Ferner die neuerdings erschienenen Schriften: Schmoller. Die Lehre vom Reich Gottes. Leiden 91 und J. Weiss. Die Predigt Jesu vom Reich Gottes. Göttingen 92. Zu erwähnen wäre noch Vernes. Histoire des idées messianiques. Paris 74. Arbeiten ähnlicher Richtung auf andern Gebieten des neuen Testaments sind die sämtlichen Arbeiten von Spitta, besonders zu erwähnen H. Gunkel. Die Wirkungen

steht in der Forderung einer konsequent — nicht bloß vereinzelt — angewandten Heranziehung der religiösen Gedanken- und Stimmungs-Welt des Spätjudentums zum Verständnis der geschichtlichen Erscheinung Jesu. Es wird die Aufgabe gestellt, die Persönlichkeit Jesu — soweit dies möglich — von dem Boden aus zu begreifen, auf dem sie erwachsen ist, vom Boden des Spätjudentums. — Vor allem aber wird hier energisch die Aufgabe erfasst, ein wirklich geschichtliches Verständnis zu gewinnen, im grossen Stil, am wesentlichen zu arbeiten.

In der That hat die Arbeit in dieser Richtung, obwohl erst in geringem Umfang aufgenommen, sich schon als äusserst fruchtbringend erwiesen. Man wird den Blick nicht mehr verschliessen können vor den vielen wirklich neuen Gesichtspunkten, die hier geliefert, man wird zu der Ueberzeugung kommen, dass keiner mehr über das „Leben Jesu“ mitreden kann, der nicht ein genaues Studium des Spätjudentums unternommen<sup>1)</sup>).

Aber man wird auch, wenn wirklich die Arbeit gefördert werden soll, die Grenzen der Aufgabe bedeutend weiter stecken müssen. Die Arbeit, die hier begonnen ist, muss auf eine religionsgeschichtliche Vergleichung Jesu und des Judentums in grossem Stil hinausgeführt werden, eine Vergleichung, in der ebenso sehr auf die gemeinsamen Züge wie auf den Gegensatz zwischen Jesus

---

des heiligen Geistes. Göttingen 88. Es sei hier noch erwähnt, dass die vorliegende Schrift zu einem Teil wenigstens veranlasst wurde durch das von mir gefühlte Bedürfnis, mich mit der Schrift von J. Weiss auseinanderzusetzen. Möge dieselbe trotz allen Widerspruchs beweisen, welche Anregung ich jener Arbeit verdanke. Am liebsten wäre es mir, wenn sich erweisen sollte, dass im Grunde meine Auffassung gegenüber der von Weiss keinen völligen Widerspruch bedeutete, sondern nur eine notwendige Ergänzung.

1) Und zwar ist hier für jeden Forscher ein genaues und selbständiges Studium notwendig, man darf sich hier nicht etwa nur auf die Darstellung Schürers, so vortrefflich sie sein mag, verlassen, wie dies z. B. Wendt *Lehre Jesu*. Göttingen 1890. II. 13 und Schmoller S. 17 — letzterer unbegreiflicherweise bei einer Abhandlung über das Reich Gottes — thun.

und dem Judentum geachtet wird, in der die grundlegende Frage erst entschieden werden kann, ob man Jesus von vornherein mehr im Rahmen des Judentums oder mehr im Gegensatze zu ihm verstehen soll, ob man auf Grund der gemeinsamen Basis erst die originalen Züge verstehen, oder von diesen den Ausgangspunkt nehmen und dann erst auf die wunderbaren Verknüpfungen und Verschlingungen achten soll, in denen das Neue mit dem Alten in der Gestalt Jesu verbunden erscheint. — Es ist nur zu begreiflich, dass man im Beginn der Arbeit im Gegensatz zu einer ganz ungeschichtlichen Betrachtungsweise erst einmal diejenigen Linien stärker gezogen, die vom Judentum zu Jesus hinüberführen, dass man in der Freude an der neuen Entdeckung diese für grösser hielt, als sie war. Aber eine unbefangene Vergleichung und wirklich geschichtliche Würdigung der Gestalt Jesu kann bei diesem Verfahren nicht erreicht werden, und so ist man mit jenen Arbeiten auf dem besten Wege eben nur ein halbes Bild von Jesus zu zeichnen, allerlei wunderliche Zeitvorstellungen und Phantasmen in der Hand zu behalten, während man das eigentlich ursprüngliche, urkräftige der Persönlichkeit sich hat aus den Händen gleiten lassen.

Bei allem Widerspruch aber, der demgemäss gegen die Arbeiten dieser Richtung erhoben werden muss, soll noch einmal betont werden, wie viel ihnen zu verdanken ist. Der Weg, der hier eingeschlagen, ist der rechte, und ihn ganz zu durchmessen wird noch eine grosse gewaltige Arbeit sein, eine Arbeit, die uns am Ende dem Ziel der Erforschung der geschichtlichen Wahrheit um ein gutes Stück näher bringen wird. Und nur, wenn jener Weg eingeschlagen wird, wird auch der Skepticismus überwunden werden, der neuerdings sich mehr und mehr gegen alle Arbeiten zur Erforschung des historischen Jesus erhoben hat, als seien auf diesem Gebiete überhaupt keine festen und sicheren Resultate zu erreichen, mag dieser Skepticismus nun aus einer rein geschichtlichen Betrachtung stammen und auf die Unzulänglichkeit und Geringfügigkeit der Quellen sich stützen, mag er von dogmatischem



und metaphysischem Interesse eingegeben sein und den von den Aposteln gepredigten dogmatischen Christus dem historischen Jesus gegenüberstellen <sup>1)</sup>).

1) Ich nenne hier vor allem die bedeutsame Schrift Kählers „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus“. Leipzig 92. Völlig Recht ist Kähler zu geben, wenn er polemisiert gegen die Biographen Jesu, gegen das Vielerlei von Phantasie und Hypothese, das in den Leben Jesu geboten wird, gegen die Versuche, Entwicklung und Werden im Leben Jesu zu konstatieren, trotz der Dürftigkeit unsrer Quellen. Aber damit ist die eigentliche Arbeit, die hier gethan werden muss: ein Versuch einer umfassenden Würdigung der Persönlichkeit Jesu in ihrer historischen Stellung in grossen Zügen — nicht verurteilt. Wenn Kähler auch gegen diese ganze Arbeit einwendet, dass eben das wesentliche von Jesus Christus dasjenige sei, worin er uns ungleich war (15f.), dass dieses wesentliche der Forschung nach dem historischen Jesus unzugänglich sei, — so ist dies ein sehr merkwürdiger und sehr gefährlicher dogmatischer Satz. Gegen Kähler mag der Einwand von dem Boden aus, auf dem er selbst zu stehen scheint, genügen, dass die volle ganze Menschheit Jesu doch auch nach kirchlicher Lehre ebenso wesentlich sei, wie seine Gottheit. Was bleibt denn am Ende noch als sicher nach K's Anschauung stehen: Nur die wunderbare Wirkung, die der im grossen und ganzen unbekannte historische Jesus auf den Glauben der Jünger ausübte, derzufolge sie den geschichtlichen Christus, den gekreuzigten, auferstandenen und regierenden Herren verkündigten. Aber K. hat es nicht klar zu machen verstanden, wie denn unter diesen Bedingungen der Christenglaube nicht immer Auktoritätsglaube bleiben muss, ein noch so innig nachempfunder Glaube bleibt bei dieser Sachlage immer ein Glaube aus zweiter Hand. — Die geschichtliche Forschung kann freilich nie und nimmer das Urteil des Glaubens, dass in Jesu die volle Offenbarung Gottes, das ganze Evangelium gegeben sei, beweisen, ein solches Urteil würde dem Wesen aller historischen Forschung widersprechen. Aber die geschichtliche Forschung — nicht die rein gelehrtenhafte, sondern nur eine mit grossem offenen Sinn und einem wahrhaften Verständnis für die Sache, um die es sich handelt, betriebene — kann jenem Glaubensurteil die notwendige Unterlage geben, nur in dieser Weise können wir uns die Rechenschaft über unsern Glauben geben, die diesen über einen Auktoritätsglauben erhebt. Die Arbeit, die hier gethan werden muss, ist eine in unsrer Zeit und der augenblicklichen Lage des Christentums ebenso notwendige für den Bestand des Christentums, wie schon der ersten Christenheit neben der paulinischen Verkündigung die einfache Gestalt des synoptischen Jesus in Wort und Geschichte notwendig und unentbehrlich war.

Nur auf dem Wege religionsgeschichtlicher Vergleichen, durch stetige Arbeit in dieser Richtung lässt sich ein offenes Auge gewinnen für das wesentliche und unwesentliche, für das ursprünglich-wirkungskräftige, für die reale Bedeutung und den Wert einer einzelnen Erscheinung der Religionsgeschichte, können wir hoffen, dass sich uns das wenige was wir vom Leben Jesu wissen, zu einer lebensvollen Einheit zusammenschliesst, können wir hoffen, dieses wenige in seiner vollen Bedeutung zu erfassen, zu begreifen, wie der grösste Umschwung, den die Weltgeschichte erlebte, sich an den Namen Jesus anknüpft. — Der Gefahr, von dem ganzen Reichtum des lebendigen Lebens, wie es in der Erscheinung Jesu pulsiert, nur noch einige unlebendige Formeln dogmatisch-metaphysischen Inhalts in der Hand zu behalten, — die freilich immer noch besser sind als ein Wissen von allerlei interessanten Notizen aus dem Leben Jesu — beugen wir am besten vor, indem wir lebendes an lebendem erkennen, den lebendigen Organismus mit lebendigen Organismen vergleichen und so lernen, die einzelne Erscheinung in ihrer Mannigfaltigkeit wie auch in ihrer Eigentümlichkeit und Ursprünglichkeit zu erfassen. — Und noch einer andern Gefahr entgehen wir durch energische Arbeit in dieser Richtung. Der Gefahr mit zu kleinen Massstäben an das Leben Jesu heranzugehen, so an der Erforschung desselben zu arbeiten, als hätte man Alltagsleben der Menschheit vor sich. Eine voraussetzungslose Wissenschaft wird immer auf diesen Höhen der Geschichte der Menschheit eine schlechte d. h. eine kleinliche sein. Aber durch jene Art der Arbeit stellen wir das Leben Jesu sofort auf eine ganz eigentümliche besondere Höhe, wir leben bei unsrer Arbeit in dem unmittelbaren Bewusstsein, dass wir uns auf den Höhen menschlicher Geschichte befinden, dass wir es mit den allerrealsten, allerwirkungsvollsten Vorgängen des menschlichen Geisteslebens zu thun haben. Und endlich, indem wir jene Arbeit um der Erforschung der Wahrheit der geschichtlichen Erscheinung Jesu willen unternehmen, geben wir dieser wiederum eine ganz hervorragende

Stellung unter allen jenen hochbedeutsamen Erscheinungen, wir treten an sie mit dem Bewusstsein heran, vor der bedeutendsten und wunderbarsten Gestalt innerhalb der Geschichte der Menschheit zu stehen. Und so ist denn zu hoffen, dass unser Blick die nötige Weite, unsre Auffassung die nötige Grösse gewonnen hat, die notwendig ist zu der Arbeit, die uns ein Bild des historischen Jesus liefern soll.

Die erste und allernotwendigste Aufgabe aber wird es naturgemäss sein, eine umfassende Vergleichung zwischen Jesus und der ihm zunächst liegenden religionsgeschichtlichen Erscheinung des Spätjudentums zu unternehmen, und hier die genannten Arbeiten, die schon ein gutes Stück an dieser Aufgabe vorgearbeitet haben, in der oben angedeuteten Richtung zu ergänzen. Das ist das Ziel, zu dessen Erreichung die vorliegende Arbeit mithelfen möchte. — Es wird sich freilich nicht vermeiden lassen, bei einem solchen Versuche Jesu Stellung zum Judentum zu zeichnen, auch auf die vorausgehenden Epochen der israelitischen Religion einzugehen, aber dies wird nur geschehen, soweit es sich irgendwie um die sicherere Lösung und die klarere Herausstellung der Probleme und Fragen handelt, die uns direkt angehen.

---

Es ist nicht allzuschwer, die charakteristischen Züge des Spätjudentums herauszufinden. Freilich darf man mit diesem Namen nicht etwa die ganze Zeit von Esra bis zur Zerstörung Jerusalems umfassen, Erscheinungen wie die mittelpentateuchische Gesetzgebung, die Psalmenliteratur, Hiob, die Weisheitsbücher, Daniel, die spätere Apokalyptik lassen sich allerdings sehr schwer unter gemeinsame Gesichtspunkte vereinigen<sup>1</sup>). Man muss innerhalb dieser Zeit ganz bestimmt zwei Epochen unterscheiden,

---

1) Daher das scheinbar entgegengesetzte Urteil bei Wellhausen Geschichte Israels und Judas. Skizzen und Vorarbeiten I. Berlin 1884. 97. Der wunderbaren und grossen Darstellung W's in diesem Abriss verdanke ich von allen einschlägigen Schriften weitaus das meiste.



nämlich diejenigen vor und nach der syrischen Religionsverfolgung und der makkabäischen Erhebung, Ereignissen, die einen scharfen Einschnitt in der Entwicklung der jüdischen Frömmigkeit bedeuten. Und eben die letzte von den beiden Epochen, das Spätjudentum ist eine Erscheinung von charakteristischen, scharf hervortretenden Zügen; selbst in seinen Halbheiten und Inkonsequenzen ist noch Charakter, und auf dieses kommt es uns hier vor allen an, auf die diesem vorhergehende Zeit erst, soweit gemeinsame Eigentümlichkeiten vorliegen.

Das Recht, gerade diese Epoche des Spätjudentums — der also etwa die mit Daniel beginnende Litteratur entspricht, die man gewöhnlich unter dem Namen der jüdischen Apokalyptik zusammenfasst — als eine in sich geschlossene religionsgeschichtliche Erscheinung abzugrenzen, kann hier natürlich nur vorläufig begründet werden. Aber es lassen sich hier doch sofort zwei charakteristische Züge nennen, durch die sich die Frömmigkeit dieses Spätjudentums von der unmittelbar vorausgehenden auf das bestimmteste abhebt: nämlich erstens die eschatologische Bestimmtheit und Orientierung des ganzen Gedankenkreises und zweitens das stärkere Wiederhervortreten des national politischen Charakters der Frömmigkeit.

Vorderhand aber müssen wir noch weiter zurückgehen und einen kurzen Blick auf die vorangegangenen Epochen der israelitischen Frömmigkeit werfen, um über Stellung und Bedeutung des Spätjudentums in der Gesamtentwicklung uns klar zu werden. Die Frömmigkeit des nachexilischen Judentums wurzelt in entscheidenden Anregungen des Prophetismus. Die That des Prophetismus war es gewesen<sup>1)</sup>, dass er das natürliche Verhältnis zwischen Jahve und dem Volk Israel zu einem sittlich bedingten umschuf, dass er damit die Gottesanschauung Israels aus den engen Fesseln des eigentlichen urwüchsigen Partikularismus loslöste. In der Predigt des Prophetismus war es nicht ein unbedingter Vorzug für Israel,

---

1) Wellhausen 50 f.

das Volk Jahves zu sein, sondern in erster Linie eine hohe ernste Aufgabe. Eine Aufgabe, die unerreichbar hoch vor dem Geistesauge der Propheten stand, an deren Erreichbarkeit sie verzweifelten. Hatten aber die Propheten auf einsamer Höhe gestanden, hoch über dem Volk, unverstanden von ihm, so war es weiter ein Ereignis von weltgeschichtlicher Bedeutung, dass nach der furchtbaren Bestätigung der Wahrheit der prophetischen Predigt in der babylonischen Judenschaft des Exils allen Ernstes der Entschluss gefasst wurde, das prophetische Ideal eines gerechten und heiligen Gottesvolkes zu verwirklichen. — Was schliesslich geschaffen und erreicht wurde, das war ja nun allerdings nicht das prophetische Ideal. Schon die äusseren Umstände machten das unmöglich. Was auf den Trümmern Jerusalems nach dem Exil an neuem Leben erwuchs, das war ja nicht das Volk Israel, sondern eine Kolonie aus dem Exil zurückgekehrter Juden, Priester an ihrer Spitze, eine Gemeinde, nicht ein Volk<sup>1)</sup>. Teils schon aus diesem äusseren Grunde, teils nach dem allgemeinen Gesetz, dass ein Ideal nie in seiner vollen ganzen Reinheit auf die Masse wirken kann, erklärt es sich denn auch, dass die Ideen der Propheten zur geschichtlichen Wirksamkeit gelangten nur in der sogenannten esraitischen mittelpentateuchischen Gesetzgebung mit ihrem Charakter äusserer Gesetzlichkeit, des Strebens<sup>2)</sup> nach Heiligkeit, Ausschliesslichkeit, Besonderheit. Deutlich prägte sich in diesem Gesetz der Charakter Neu-Israels als einer heili-

---

1) Wellhausen 86. Wenn auch die Heimkehrenden zunächst an Aufrichtung des alten Volksbestandes dachten — Stade Geschichte des Volkes Israels II. 107 f. —, so gestaltete sich doch sehr bald der Lauf der Dinge so, dass eben doch nur eine Gemeinde von Frommen, nicht ein politisches Gemeinwesen sich bildete, ebenda 129. H. Schultz. Alttestamentliche Theologie 4. Auflage 299. Smend. Ueber die Genesis des Judentums. Z. A. W. 82. 95 ff.

2) Wellhausen 86. Innerlich beherrscht das Ideal der Heiligkeit das Leben durch ein Netz von Ceremonieen und Observanzen, welche den Juden vom Menschen trennen. Heilig bedeutet fast so viel wie exklusiv. Vergl. Stade II. 130 f., Das Heiligkeitsideal Ezechiels 135 f., Das Heiligkeitsideal Maleachis.

gen Gemeinde aus, deutlich die Erleichterung und Popularisierung des prophetischen Ideals. Denn leichter ist es, das ganze Leben durch äussere Satzungen auf Stunde und Minute zu regeln, ungeheure Lasten und Anstrengungen eines äusseren Gesetzesdienstes sich aufzuladen, als dasselbe von innen heraus neu zu gestalten, leichter in ängstlicher Scheu und fanatischem Hass sich abzuschliessen von allem fremden, weltlichen, unreinen, als ein neues urkräftiges Leben zu schaffen, das von selbst in seiner Besonderheit sich bemerkbar macht.

Und noch eins kam hinzu, diese gesetzliche Frömmigkeit in ihrer weltabgewandten, nach Heiligkeit strebenden Tendenz zu verstärken, die parallele Entwicklung der Gottesvorstellung im Glauben Israels.

Die Entwicklung, die hier stattgefunden, hat schon im Grunde mit der Predigt des Prophetismus begonnen, setzt sich in unsrer Periode fort, um sich erst in der Periode des Spätjudentums zu vollenden, „Jahve beginnt der Nation über den Kopf zu wachsen“ <sup>1)</sup>. Die Gottesidee Altisraels erweitert sich ja im Lauf der Jahrhunderte zu der Idee des allmächtigen Gottes, der Himmel und Erde geschaffen, des Welterhalters und Weltregierers, sie wird immer reiner und erhabener, aber auch immer unlebendiger und abstrakter. Das Judentum hat nicht die innere Lebenskraft, um jener Idee einen konkreten innerweltlichen Inhalt zu geben. Das Korrelat des Weltenschöpfers Gottes, diejenige Erscheinung, an der sein Wesen und Wille vorwiegend zum Ausdruck kommt, das ist jene in und um Jerusalem wohnende Gemeinde der Heiligen, jene ohnmächtige, elende, geknechtete Schaar Gläubiger. Es musste die Vorstellung entstehen, dass das eigentliche Wesen Gottes hinter dieser Welt liege, dass sein eigentlicher Wille in ihr gar nicht zum Ausdruck komme, dass seine wesentliche Herrlichkeit im Himmel und nur im Himmel wohne. In dieser Richtung hat sich denn auch die Gottesidee Israels entwickelt, mehr und mehr macht sich eine

---

1) Wellhausen 50.

ängstliche Scheu vor Anthropomorphismen geltend, es entstehen Mittelwesen, um den Verkehr zwischen Gott und der Welt zu vermitteln. Und in allmählicher Entwicklung im Laufe der Jahrhunderte ward aus dem lebendigen gewaltigen Gott Israels ein weltferner, von jeder Berührung mit der Welt sich zurückziehender Gott, und aus der prophetischen Predigt von der Erhabenheit und Einzigartigkeit Jahves wird das Dogma eines abstrakten transcendenten Monotheismus<sup>1)</sup>.

Diese mehr und mehr sich ausgestaltende transcendente Auffassung Gottes und seines Verhältnisses zur Welt giebt nun erst wiederum jener gesetzlichen Frömmigkeit ihre eigentliche Unterlage. Das heilige Volk dieses weltfernen heiligen Gottes zu sein wird das Bestreben, sich auf dieselbe hohe Warte stellen, auf die man seinen Gott gestellt, nicht so sein, wie die Völker ringsumher, anders innerlich und äusserlich, vor allem aber äusserlich<sup>2)</sup>. Dieser Zug ins transcendente, überweltliche, heilige, die Scheu vor dem weltlichen, unreinen vollendet erst den Charakter der Absonderung, der Ausschliesslichkeit Neuisraels, durch den Israel zum verhassten Judenvolk wurde.

Der tiefste Zug der Sittlichkeit dieses Neuisraels ist eben dies Streben nach Heiligkeit, nicht nach Gerechtigkeit, von vorneherein ist das sittliche Ideal negativ asketisch bestimmt. Damit hängt wiederum der äusserliche legale Charakter dieser Frömmigkeit zusammen. Es wird immer nur Sache einiger weniger, ein negativ bestimmtes Ideal der Heiligkeit zum bewussten und gewollten Inhalt ihres Lebens zu machen, für die Masse wird ein solches Ideal immer nur in Gestalt einer Reihe von nebeneinanderstehenden Forderungen wirksam werden, deren letzter Sinn

---

1) Dafür, dass diese Entwicklung schon in unsrer Periode begonnen, siehe zum Beweis Baldensperger 48. Stade II. 144.

2) Dass dieses Streben nach Absonderung, Heiligkeit eben von Anfang ein treibendes Motiv der gesetzlichen Entwicklung Neuisraels gewesen, dafür zum Beweis Baldensperger 46 Anm. 2. Ja man kann sagen, dass dies schon die beherrschende Idee der Geschichtsdarstellung des Priesterkodex ist, Stade II. 143 (vergl. auch II. 138).



und Zweck für sie im Dunkeln liegt, Vorschriften, die an sich ohne besonderen Sinn und Wert, auch anders hätten sein können, wenn Gott es anders bestimmt hätte.

Freilich diese erste Epoche des Judentums hat auch Züge einer reineren frischeren Frömmigkeit. In derselben Zeit, in der das Leben unter dem Gesetz begann, blühte auch die Psalmenlitteratur. Ein Fortschritt war ja errungen seit der Zeit der Propheten, jenes Ideal, das den Propheten als ein unerreichbares vorgeschwebt, das Ideal eines heiligen Gottesvolkes, es war erreicht oder man glaubte doch es erreicht zu haben, nun durfte Israel auch hoffen, dass Gottes Gnade seinen Frommen wieder leuchten werde. Kraftvoll blühte der Psalmenglaube auf, dass Gott seine starke Hand segnend, schützend über dem frommen Geschlechte halte, dass er ein strenger Richter und Vergelter der Uebelthäter sei. Bedeutsam ist, dass dieser Frömmigkeit alle eigentlich nationalen und politischen Züge fehlen. Der nationale Stolz war im Exil, und wenn er bei der Heimkehr der Verbannten noch einmal wieder aufflackerte<sup>1)</sup>, doch unter den traurigen Erfahrungen der folgenden Zeit<sup>2)</sup> gründlich verflogen, den Traum, eine Rolle in der Geschichte zu spielen, hat Israel verloren, in engeren Grenzen bewegen sich hoffend und zagend die Gedanken der Frommen. Ein bescheidenes ruhiges Leben im Lande Palästina, ungestörte Freiheit Gott dienen zu können, ein glückliches kindergesegnetes Leben — weiter gehen die Hoffnungen dieses frommen Judentums nicht. Hier und da erhebt sich diese Frömmigkeit — gerade infolge des Fehlens jeglichen politischen Elementes — zu höchster Höhe, zu der Höhe eines völlig unerschütterlichen Vertrauens zu dem lebendigen Gott wider alle äussere Erfahrung, eines Glaubens, der die Welt tief unter sich liegen gelassen, den der Gang der Welt und ihrer Geschichte nicht mehr erschüttern kann, weil er sicher ruht in dem lebendigen Gott. Der Geist des Jeremias lebt in

---

1) Stade II. 124 f.

2) II. Schulz 297.

der Frömmigkeit dieses Judentums weiter. Aber der Grundzug dieser Frömmigkeit ist doch ein anderer: Ein banges Fragen und Sorgen, ein ewiges Abmessen und Abwägen der Gerechtigkeit Gottes an den Lebensschicksalen der Frommen: das ganze ist doch ein fortwährendes Ringen mit den harten nackten Thatsachen der Geschichte, die erbarmungslos über die Ansprüche der Frommen auf ein glückliches Dasein hinwegschreitet. Die bedrängte elende Lage der Gemeinde der Heiligen durch die Jahrhunderte hindurch war ja ein fortwährender Protest gegen ihren Glauben, dass Gott seine schützende Hand über dem Frommen halte <sup>1)</sup>).

---

1) Obige Auffassung schliesst sich eng an die von Wellhausen 91 ff. vertretene Anschauung an, und tritt damit in teilweisen Widerspruch mit Smends Ausführung über das Ich der Psalmen (Z. A. W. 88. 49—147, namentlich mit Stades Urteil, II. 214 f. Der Psalter ist das messianische Buch des alten Testaments). Es ist überhaupt wohl nicht ganz richtig, die Frage so zu stellen, ob in dem Ich der Psalmen der Einzelne oder die Gemeinde der Frommen redet. Es wird sehr schwierig sein, das im einzelnen zu entscheiden, in sehr vielen Psalmen, namentlich wie sie uns thatsächlich zum Gebrauch der Gemeinde redigiert vorliegen, mag die letztere Ansicht Recht behalten. Aber es ist wichtig zu erkennen, dass in den allerseltensten Fällen das Ich der Psalmen das Volk Israel ist (Ausnahmen z. B. 129. 74. 44), d. h. das Volk, das sich als politische Einheit fühlt und als solche unter der Leitung Gottes stehend, das demgemäss sich im Gegensatz weiss zu den Reichen der Erde, eine Umwälzung und Vertauschung der Rollen in der grossen Weltgeschichte erwartet. Die Hauptmasse der Psalmen spiegelt die äussere Lage des nachexilischen Judentums wieder, das das Bewusstsein von sich als Volk verloren (ein eklatantes Beispiel hierfür bei Stade II. 197). In den Psalmen redet entweder der einzelne oder die Gemeinde der sich solidarisch unter einander verbunden fühlenden Frommen. Und der eigentliche Inhalt der Psalmenfrömmigkeit ist nicht der national messianische Glaube an den Sieg Israels über seine Feinde, sondern der Glaube an ein gerechtes Regiment Gottes, das dem Frommen zu seinem Recht verhilft, den Gottlosen vernichtet. Das Recht dieses Glaubens wird erprobt an den Erfahrungen des individuellen Lebens; wo einem Frommen Glück und Segen beschieden wird, wo einen Gottlosen die Strafe Gottes ereilt, da jubelt die Gemeinde der Frommen, da erfasst sie den lebendigen gerechten Gott. Dabei fällt dann der Gang der grossen Weltgeschichte ganz ausserhalb der Betrachtung: „Wenn ich

Ja es muss überhaupt geurteilt werden: Diese reiner gestimmte, in ihrer Art vollendete Frömmigkeit, dieser Nachklang des höchsten und besten, das israelitische Frömmigkeit erreicht, konnte sich auf dem Boden des auf der Grundlage der esraitischen Gesetzgebung sich entwickelnden Judentums auf die Dauer nicht halten. Man kann sich ja schon ohnehin nur schwer denken, dass zu derselben Zeit in demselben Kreise das Gesetz ausgebaut und die Psalmen gesungen wurden. Nun aber wurzelte eben jene Frömmigkeit mit ihrem Streben ins überweltliche, mit ihrer Tendenz auf Heiligkeit in dem gegebenen natürlichen Boden, in den geschichtlichen Bedingungen, unter denen Israel lebte; es war eine geschichtliche Notwendigkeit, dass die immer transcender, überweltlicher sich ausgestaltende Frömmigkeit des Judentums den lebendigen, ins Diesseits kräftig eingreifenden Gott des Psalmenglaubens verdrängte, dass die mehr und mehr in die Volksseele sich einwurzelnde Gesetzlichkeit den Gottesbegriff zur Erstarrung brachte, dass das weltflüchtige Streben nach Heiligkeit die Frömmigkeit entnervte, die Frische und Freudigkeit des Glaubens vernichtete.

Nur wenig Quellen sind uns für die drei Jahrhunderte zwischen Esra und Daniel erhalten, keine sicher datierbar, aber wir sehen doch noch deutlich die Richtung, in der sich die Entwicklung der Frömmigkeit Israels vollzieht; der Prozess, der sich hier vollzieht, besteht in der all-

dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erde“. — Dass der messianische Hoffnungsglaube ganz verschwunden wäre, soll damit keineswegs behauptet werden, aber er trat im nachexilischen Judentum stark zurück. Nur von dieser Anschauung aus sind Erscheinungen wie das Buch Hiob und die Spruchweisheit zu begreifen. Freilich darf dies Zurücktreten des messianischen Hoffnungsglaubens nicht schlechthin als ein Erlahmen und Erstarren der Frömmigkeit, und die jüdische Apokalyptik als eine Reaktion dagegen angesehen werden. Ein Glaube wie der der Psalmen und Hiobs steht unendlich höher als die spätere Apokalyptik (gegen Baldensperger 62, Wendt Lehre Jesu 1890 II. 36). Als Beweis, dass auch der eigentlich messianisch-nationale Hoffnungsglaube noch in unsrer Epoche weiter gelebt, könnte man etwa die Weissagungen Joels anführen, wenn diese nur sicher datierbar wären.

mählichen Entleerung und Entnervung der Frömmigkeit Israels. Zu nennen sind hier drei Erscheinungen, das Buch Hiob, der Prediger, die Weisheitslitteratur. Im Hiob<sup>1)</sup> noch ein mächtiges, anhaltendes Ringen, den alten Psalmen glauben an die Güte Gottes dem Frommen gegenüber wider alle äusseren Erfahrungen festzuhalten, ein qualvoller Versuch, dem trostlosen Dilemma zu entgehen, dass entweder der in unglücklicher Lage sich befindende Fromme nicht fromm und auch ein Gegenstand des Zornes Gottes sei, — eine Lösung, gegen die das sittliche Selbstbewusstsein sich sträubt — oder Gott nicht gerecht sei — eine Annahme, die den Zusammenbruch des Glaubens bedeutete —, ein gewaltsames Festhalten am alten Glauben, aber auch hier schon das Bekenntnis, dass der eigentliche Wille, das Wesen Gottes verborgen unerreichbar sei<sup>2)</sup>, auch hier schon der transcendenten, überweltlichen Gottesglaube; — im Prediger völlige Resignation und Skepticismus, in der Spruchweisheit ein vollständiges Ermatten der alten frischen, lebendigen Frömmigkeit, hausbackene Alltagsmoral, deistischer Gottesglaube.

Es ergiebt sich somit folgendes Urtheil: Jene Gemeinde der Heiligen, die sich nach dem Exil in Judaea sammelte und der durch die esraitische Gesetzgebung der ihr eigenthümliche Stempel der Frömmigkeit aufgedrückt wurde, hatte keine dauernde Lebenskraft in sich. Sie hat es zu keiner einheitlichen Ausgestaltung der Frömmigkeit gebracht, das Beste in dieser Frömmigkeit wurzelte in einem fremden Boden, das innerlichste an ihr stimmt nicht mit dem äusseren Gewande, und dieses äusserliche, der Ge-

---

1) Wellhausen 93. Das Buch Hiob in die Makkabäerzeit und unter die spätjüdische apokalyptische Litteratur zu versetzen, und nach Daniel anzusetzen, wie O. Holtzmann (bei Stade II. 351) dies zu thun scheint, obwohl er nicht genau datiert, ist nicht angängig. Gerade dieser Schrift mangeln noch vollständig die oben genannten Charakteristika (vergl. S. 11) der spätjüdischen Litteratur. Gerade in ihr haben wir ein charakteristisches Erzeugnis der vordanielischen jüdischen Frömmigkeit zu sehen.

2) Hiob Cap. 40 f.



setzesdienst, die Gesetzmäßigkeit hat ja nie und nirgends die Kraft gehabt, eine wirklich lebendige Frömmigkeit zu erzeugen. Am Ende unsrer Epoche sehen wir das Judentum dem unaufhaltsamen Verfall entgegengehen, ja in Gefahr, innerhalb der rings es umgebenden hellenischen Weltkultur sich zu verlieren <sup>1)</sup>).

Es war nötig, ausführlicher auf diese erste Periode des Judentums einzugehen, um nunmehr die weitere Entwicklung des Judentums abwerten und in ihrem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden begreifen zu können.

Jenem allmählichen Verfall des Judentums wurde ja bekanntlich ein Ziel gesetzt durch die zweckloseste aller Religionsverfolgungen, die unter Antiochus Epiphanes in Szene gesetzt wurde; Israel besann sich auf sich selbst zurück, es erlebte noch einmal Geschichte, der fast schon erstorbene Baum seiner Frömmigkeit trieb noch einen frischen Schössling.

Das Charakteristische an dieser neuen Frömmigkeit ist nun vor allem ein erneutes Einströmen spezifisch nationaler und politischer Motive. Israel beginnt nach dem gewaltigen nationalen Aufschwung in der Makkabäerzeit sich wieder als Volk und nicht nur als Gemeinde der Heiligen zu fühlen, es setzt sich als Nation den übrigen Nationen entgegen, von einem Weltreich der Heiligen beginnt es zu träumen. Damit nähert sich die apokalyptische Frömmigkeit in einem wesentlichen Zuge wieder dem alten, namentlich dem vorexilischen Prophetismus. Aber doch liegt hier ein starker Unterschied in der Stimmung vor. Den Propheten stand das unerreichbare Ideal eines wahren gerechten Gottesvolkes vor Augen, nur in der Erreichung dieses Ideals war Israel das Volk des gerechten Gottes; für die Apokalyptiker ist das heilige Gottesvolk vorhanden, ist noch Sünde im Volk, so ist es ein Bruchteil Israels, der die Schuld trägt: die Reichen, die Vornehmen, das Herrscherhaus; die breite Masse des Volkes will ein heiliges Gottes-Volk sein. So ist es gekommen, dass jenes

---

1) Vergl. namentlich 1. Macc. 1<sub>11</sub> ff. 9<sub>38</sub> ff. 2. Macc. 4.

Ideal des Prophetismus: ein gerechtes heiliges Volk — das dort in seiner Konsequenz verfolgt den Partikularismus gesprengt hätte — hier nach seiner vermeintlichen Erreichung dazu beitrug den Partikularismus zu verstärken, so dass er gerade hier seine hässlichsten und unschönsten Blüten trieb.

Damit hängt nun zusammen dass in unsrer Periode der prophetische Messianismus, der eigentliche nationale Zukunftsglaube wieder erwachte und zu einem konsequenten System ausgebildet wurde. Es wird eine messianische Dogmatik geschaffen zum Teil in Anlehnung an die alten prophetischen Hoffnungen, aber doch mit ganz neuen Motiven<sup>1)</sup>. Die prophetische Hoffnung liegt wesentlich im Diesseits. Innerhalb der Geschichte erwartet sie, wenn auch durch Gottes Fügung, eine Wendung der Dinge. Ihre Zukunftshoffnungen halten sich im Rahmen der Erfahrung, eine Besiegung der Feinde Israels, Ruhe und Frieden, ein glückliches und gerechtes Volk in den Grenzen Palästinas, das war das wesentliche dieser Hoffnng. Doch drängten diese prophetischen Ideen über sich selbst hinüber. Eben die Möglichkeit der Erreichung jenes Hoffnungsideals blieb auch für den Prophetismus im Unklaren. Sie war ja gebunden an die Bekehrung des Volkes Israel; aber wie sollte aus dem Volk Israel ein gerechtes Gottesvolk werden? Hier erwartete auch der Prophetismus ein völlig wunderbares Eingreifen Gottes. Dann aber musste in einer mehrjahrhundertjährigen Erfahrung allmählich das klar geworden sein, dass von dem gegenwärtigen Lauf der Dinge nicht zu erwarten sei, dass Israel zu seinem Rechte käme, dass andre Mächte hier auf Erden die treibenden seien, dass die prophetischen Hoffnungen über den Lauf dieser Welt hinüberwiesen<sup>2)</sup>. Die prophetischen Hoffnungsbilder sind ferner vollkommen abhängig von dem Gang der Geschichte, sie richten sich nach der

1) Vergl. hierzu vor allem Schürer Geschichte des jüdischen Volkes II. 1886. 420 ff. Baldensperger 101.

2) Wellhausen 53. „Die Position der Propheten musste dazu führen über das Volk und über die Welt hinauszugehen“.

jeweiligen Lage Israels, sie gewinnen das Mass für die gehoffte Grösse und Macht Israels an der Anschauung der Grösse und Macht seiner Feinde. Steigerte sich nun der Abstand zwischen Israel und seinen Feinden mehr und mehr, so wird mehr und mehr in demselben Masse auch der Gedanke einer Entwicklung der Zukunft aus der Gegenwart schwinden und an ein völlig wunderbares Eingreifen Gottes zu Gunsten Israels gedacht werden, wird die gehoffte Zukunft als das völlige Gegenteil der Gegenwart aufgefasst werden. Hier ist also der Punkt, an dem die grosse Weltgeschichte in die Entwicklung der Frömmigkeit Israels eingegriffen hat. Mit Recht ist darauf aufmerksam gemacht<sup>1)</sup>, wie die Entstehung der assyrischen Weltmacht mächtig zu der Entwicklung des Prophetismus beigetragen, zu der Entstehung eines weltumfassenden Gottesglaubens aus einem wesentlich national bedingten. Die Entwicklung die hier vorliegt, kommt nun aber in unserer Periode zu einem gewissen Abschluss. Das grosse griechische Weltreich<sup>2)</sup>, dem in unsrer Epoche das jüdische Volk gegenübertritt, bedeutet denn doch noch unendlich viel mehr als die assyrische, babylonische, persische Weltherrschaft. Jenen Barbarenherrschaften gegenüber war das griechische Weltreich — äusserlich bald gespalten — eine mächtige innere Einheit, bedeutete für den Orient ein neues Leben, eine neue Kultur. Hatte die assyrische Weltmacht den Propheten den Begriff Welt geliefert, so lieferte diese griechische Weltmacht und Weltkultur dem Apokalyptiker Daniel den gewaltigen Gedanken von einem innerlich einheitlichen Verlauf dieser Welt und von einer schliesslichen und endgültigen Zusammenfassung aller ihrer Bosheit und Schlechtigkeit in dem vierten Tier, dem griechischen Reich<sup>3)</sup>. — Und

1) Wellhausen 49 f.

2) Ueber die kulturelle Bedeutung des griechischen Weltreichs vergleiche man die grossen Ausführungen bei Droysen Geschichte des Hellenismus. III. erstes Buch erstes Kapitel, namentlich die religionsgeschichtlichen Ausführungen 6—8. 17—24.

3) Durchaus misslungen dürfte der Versuch Lagardes sein, das vierte Tier im 7. Kapitel des Daniel auf das Römerreich zu beziehen.

damit hat das Spätjudentum<sup>1)</sup> seine eigentliche Grundanschauung, sein Dogma gewonnen. Indem es nunmehr jenen Weltreichen das am Abschluss ihrer Zeit durch Gottes Wunderthat errichtete Reich der Heiligen gegenüberstellte, hat es die Begriffe gegenwärtiger und zukünftiger Aeon, Diesseits und Jenseits, und die Vorstellung von einem notwendig schlechten Diesseits geschaffen. In diesem neuen Gewande erscheinen die messianischen Hoffnungen des apokalyptischen Spätjudentums. Die Hoffnung der Apokalyptik liegt nicht in der Zukunft, sondern im Jenseits<sup>2)</sup>, ihre Erfüllung erwartet sie von einer schlechthinnigen Wunderthat Gottes unter Vernichtung oder wenigstens starken Umwälzungen von Himmel und Erde. Das „Wunderbare“, das in der prophetischen Hoffnung Zuthat, Ausschmückung ist, wird hier zur Substanz. Keine Brücke führt von der Gegenwart zum Jenseits, kein menschliches Thun führt die Zukunft herbei, Gottes Sache ist es ganz allein, die neue wunderbare Zeit heraufzuführen, er wird einst die grosse Weltuhr, deren Gang er auf Stunde und Minute geregelt, stillstehen und den neuen Aeon beginnen lassen. Die Entwicklung, die hier vorliegt, hat also wesentlich in einer mächtigen Erweiterung der Weltanschauung, des äusseren Rahmens für jenen Hoffungsglauben bestanden. Damit hängt dann freilich von selbst eine gewisse Vergeistigung und Verklärung der inneren Gestaltung jenes Glaubens zusammen. In unsrer Zeit entstehen ja neben jenem Gegensatz von Diesseits und Jenseits die Ideen vom Weltgericht, von der Auferstehung, dem ewigen Leben und der Verdammnis. Aber freilich, ob

---

1) Die Anschauungen, die noch bei Daniel gleichsam im Keime vorliegen und nicht bis zur letzten Konsequenz ausgeführt sind, werden schon bei Henoch aufgenommen und konsequenter ausgestaltet. In der neutestamentlichen Zeit aber ist der Gegensatz von αἰὼν οὗτος und αἰὼν μέλλων Gemeingut des Volksglaubens geworden.

2) Hier soll zunächst nur im grossen und ganzen über die innerste Tendenz der jüdischen Apokalyptik geurteilt werden. Es wird weiter unten ausgeführt werden, dass diese Tendenz nirgends ganz rein zum Ausdruck kommt.



hier wirklich auch ein Fortschritt in der Frömmigkeit gegeben, ob diese letzteren Ideen sich zu lebendiger Kräftigkeit, zu reiner Klarheit erheben konnten, darüber wird noch geurteilt werden.

Mit dem Prophetismus hat also die letzte Periode jüdischer Frömmigkeit einige Züge gemeinsam, das starke Hervortreten der national-politischen Züge, damit im Zusammenhang das Wiedererwachen des Messianismus. Aber diese gemeinsamen Züge treten so stark verändert uns entgegen, dass schon aus dieser Veränderung sich schliessen lässt, dass mittlerweile eine Verschiebung in den Fundamenten der frommen Stimmung Israels vor sich gegangen. Es wird sich also jetzt darum handeln, die vorliegende Periode in ihren Beziehungen zu den ihr unmittelbar vorangegangenen zu erfassen. Auf den ersten Blick schon treten hier die gemeinsamen Züge hervor. Es ist bereits in überzeugender Weise nachgewiesen, wie in dieser neuen Epoche der Frömmigkeit die Tendenz, Gottes Wesen möglichst der Welt entgegengesetzt, weltfern, transcendent aufzufassen<sup>1)</sup>, noch eine gewaltige Steigerung erhält und zum Abschluss gebracht wird. Man braucht nur einmal das sechste Kapitel des Jesaias, die ersten Kapitel des Ezechiel, dann die grosse Gerichtsvision bei Daniel 7, etwa das 14. Kapitel des Henochbuches, dann noch die Gerichtsvision in der Apokalypse des Esra [VI 1—17] neben einander zu stellen, um zu erkennen, in welcher Richtung sich die Gottesvorstellung Israels entwickelte. Deutlicher und deutlicher tritt die Anschauung hervor, dass Gott in den immer schlechter sich gestaltenden Weltverlauf nicht mehr eingreift<sup>2)</sup>. Gott ist nicht mehr in der Welt, die Welt nicht mehr in Gott. Der Engelglaube gewinnt eine

---

1) Vergl. das reiche Material bei Baldensperger 48 ff., das noch zu erweitern überflüssig wäre.

2) Vergl. den interessanten religionsgeschichtlichen Exkurs bei Droysen III. 8 über die Entwicklung der Religionen des Ostens. „Der alte Staat ist den Völkern zertrümmert. Nicht an der Gottheit verzagen sie, aber die Welt ist nicht mehr in ihr, ist ohne sie, ist das Nichtige vor ihr“.

immer grössere Ausbreitung und eine immer gewaltigere religiöse Bedeutung. Die Engel füllen die Lücke zwischen Gott und der Welt<sup>1)</sup>. Gott hat das Elend und Unglück des gegenwärtigen Weltverlaufs zwar angeordnet als Strafe für die Sünden des Volkes Israel, aber das persönliche Eingreifen hat er hohen Engelmächten überlassen<sup>2)</sup>. Er selbst hat sich zurückgezogen und schaut von ferne — man vergleiche den Ausdruck Gott der Himmel — dem Weltgetriebe zu, das er freilich zuvor auf Stunde und Minute geregelt, der grosse Buchführer, der in Vorbereitung auf den grossen Gerichtstag alle Thaten der Menschen und Engelgeschlechter bucht<sup>3)</sup> und den Auserwählten die himmlischen Schätze bereitet und aufbewahrt. Und wenn auch zunächst jene die Welt beherrschenden Engelmächte als Diener Gottes erscheinen, die ihre Vollmacht auf eine bestimmte Zeit erhalten, so entsteht daneben die Idee des Engelabfalls als des Ursprungs einer gottfeindlichen sündigen Tendenz in der Welt<sup>4)</sup>, der Gedanke, dass die von Gott mit Vollmacht betrauten Strafengel<sup>5)</sup> wider den Willen Gottes ihre Vollmacht überschreiten, und allmählich erwächst der Gedanke einer gottfeindlichen persönlichen Macht, die diesen Weltlauf beherrscht, des Fürsten dieser Welt, des Satans, ein Gedanke, der in der neutestamentlichen Zeit<sup>6)</sup> Ge-

1) Baldensperger 49 f.

2) Dies die Idee der 70 Hirten bei Henoch 89 sq. Dieselbe wirkt auch wohl noch bei Paulus nach, wenn er von Engelmächten, die in inniger Verbindung mit dem Gesetz stehen, redet Gal. 3, 19; 4, 3. 5; Col. 2, 15.

3) Baldensperger 60. Anm. 4.

4) Zuerst bei Henoch cap. 6 ff. u. öfter.

5) Henoch 89, 69. 76. u. öfter.

6) Die Idee des Satans als des Fürsten dieser Welt — angebahnt durch die Vorstellung vom Engelabfall und eines Obersten der abgefallenen Engel schon bei Henoch — ist zuerst nachweisbar *Assumptio Mosis* X 1. In den Jubiläen ist der „oberste Mastema“ noch wesentlich der Engel der Versuchung. So auch noch in den Bilderreden 40. 7 die Satane, vielleicht auch 53. 4 der Satan, der oberste Strafengel, dagegen eine andre Anschauung 54. 6 und 56. 6, vielleicht Interpolationen. Die Stellen bei Baldensperger 51. Anm. 1.

meingut geworden zu sein scheint, und in dem der Dualismus zwischen Gott und Welt zum vollendeten Ausdruck kommt. Es kann ferner von hier aus nicht in Verwunderung setzen, dass eine Reihe von Anzeichen dafür vorhanden sind, dass der Kultus Israels seinen Heiligkeitsschimmer mehr und mehr verlor<sup>1)</sup>, dass man in ihm nicht mehr die unmittelbare Gottesnähe fand, die man vordem in ihm gefunden. Es war ja auch kein Wunder, dass bei der immer zunehmenden Verweltlichung der Priesterschaft des Judentums<sup>2)</sup>, bei der immer schärferen Spannung, die zwischen ihr und den eigentlich leitenden Kreisen des Volkes sich bildete, der Tempeldienst zwar äusserlich noch hochgehalten wurde als ein Bestandteil des mosaischen Gesetzes, das innere Band zwischen der Volksseele und dem Kultus mehr und mehr sich löste. — Und endlich die Beziehungen, die nun noch für den Glauben des Spätjudentums zwischen Gott und der Welt übrig blieben, wie leer und abstrakt waren sie, wie ganz entsprechend der Transcendenz der Gottesanschauung. Gottes Vorsehung und Weltregierung verlieren jeden Anschein eines persönlich lebendigen Wollens und werden zu einem rein äusserlichen Mechanismus, dessen geheimste Triebfedern sich zahlenmässig errechnen lassen; die ganze mathematische Geschichtsbetrachtung des Spätjudentums, die kleinliche Zukunftsrechnerei, jene ganze „Zahlentheologie“, sie sind nicht schriftstellerische Manier, sondern entsprechen ganz und gar der spätjüdischen Gottesanschauung<sup>3)</sup>.

Hier kann nun gleich ein bedeutsamer Schritt weiter gethan werden. Als das eigentlich neue der Frömmigkeit des Spätjudentums im Vergleich zu einer vorangegangenen

1) Baldensperger 54 ff.

2) Ein deutliches Bild von dem Hass des frommen Israels gegen die verweltlichten und aristokratischen Priestergeschlechter giebt Assumptio Mosis VII. (Lucius Essenismus 117, vergl. auch die 112 angeführte interessante Parallele aus dem Talmud. Mit Essenismus werden alle diese Erscheinungen freilich wenig zu thun haben.)

3) Baldensperger 58 ff.; es ist nicht gut, die deterministischen Konsequenzen, die in dieser Weltanschauung des Judentums angelegt sind, allzusehr hervorzuheben.

Periode ist die ausschliessliche eschatologische Bestimmtheit derselben, der Messianismus, erkannt. Nunmehr kann behauptet werden: dieser neue Grundzug der Frömmigkeit ist weiter nichts als die ganz natürliche und konsequente Durchbildung des schon in der vorhergehenden Periode sich entwickelnden Charakters des Judentums mit seinem Zug ins transcendente, überweltliche. Musste geurteilt werden, dass sich auf dem Boden dieses Judentums der Psalmenglaube, der Glaube des Hiobbuches nicht halten konnte, so kann hier gesagt werden, dass auf diesem Wege der Entwicklung allein das Judentum sich eine innerliche, einigermaßen lebendige Frömmigkeit schaffen konnte, die zu ihrem äusseren Gewande passte. Mit Entschlossenheit weist eben diese neue Frömmigkeit den Gläubigen — darin ganz der transcendenten Weltanschauung des Judentums entsprechend — mit seinem Sehnen nach Gottesnähe und Gottesgewissheit aus der Gegenwart in die Zukunft: in der Gegenwart Unerreichbarkeit des Gottes der Himmel, Herrschaft der höllischen Mächte, ein Kultus in dem man Gott nicht mehr fand, in der Zukunft Gott-Schauen, Besiegung der feindlichen Mächte, neuer Tempel, himmlisches Jerusalem, Gleichheit mit den Engeln <sup>1)</sup>. — Das war nun freilich ein Glaube, der trotzdem, dass seine Substanz Hoffnung war, doch ziemlich hoffnungslos und trübe dreinschaut, der es zu innerer Gewissheit niemals bringen kann, weil er keine Erfahrung, keine Gegenwart hat, der nicht von Ferne an die Kraft und Lebendigkeit des Psalmenglaubens heranreicht, der zur Gewissheit der Gottesnähe der apokalyptischen Rechnerei bedurfte, — aber doch trotz alledem Glaube, fromme Innerlichkeit <sup>2)</sup>.

Und auch eine gewisse Einheitlichkeit und Harmonie zwischen Weltanschauung und Glaube, jene gab diesem eine runde klare Antwort über die Notwendigkeit des Unglücks und Elends in dieser Welt, und dieser verzich-

---

1) Baldensperger 63 f.

2) Baldensperger 101 f.



tete demgemäss von vornherein darauf, den lebendigen Gott in der Gegenwart, im Diesseits zu finden. Auch eine einheitliche Ausbildung der Gottesvorstellung vollzieht sich, die reinere und zugleich transcendente Anschauung vom Wesen Gottes setzt sich durch auch auf dem Gebiete der Zukunftshoffnungen. Gerade in den Zukunftshoffnungen des Prophetismus war ja die Gottesvorstellung desselben am stärksten irdisch gefärbt, hier treten noch am deutlichsten die alten realistischen Züge des gewaltigen Volksgottes Jahve hervor. In der Apokalyp~~ti~~k werden alle diese Züge mehr und mehr vergeistigt, die Vorstellung von dem mächtigen zornigen Heerführer, der Rache nimmt an Israel und seinen Feinden, ist zu der des Weltrichters, die Idee der Besiegung der Feinde Israels zu der des Weltgerichts erhoben. Freilich wir werden nachher noch darauf zurückkommen<sup>1)</sup>: wenn nun doch wieder als die Substanz, das Resultat jenes Weltgerichts, der Sieg Israels über seine Feinde aufgefasst wird, wenn Gott der Weltenrichter in Bewegung gesetzt wird, um Israel zu seinem Rechte zu verhelfen, so entsteht aus alledem jenes Zerrbild religiöser Selbstüberschätzung und Selbstüberhebung, die das Spätjudentum zu einer so hässlichen Erscheinung machen.

Das Spätjudentum ist also demnach eine sehr einheitlich und konsequent ausgebildete Gestaltung der Frömmigkeit, als deren Grundzug sich überall die Tendenz ins transcendente, supranaturalistische erkennen lässt.

In unauflöslicher Verknüpfung mit dieser Entwicklung und ganz und gar parallel mit ihr vollzieht sich im

---

1) Auch Baldensperger 102 f. macht auf die Uneinheitlichkeit des apokalyptischen Zukunftsbildes aufmerksam. Doch ist diese Thatsache der unklaren Vermischung von altem und neuem nicht allein aus dem schriftgelehrten Charakter unsrer Litteratur abzuleiten. Es ist vielmehr anzunehmen, dass der eigentliche Volksglaube des Spätjudentums noch ganz unbefangen in den alten realistischen irdischen Zukunftshoffnungen der alten Zeit weiterlebte und sich nie ganz zu der reinen transcendenten Höhe, die den wesentlichen Grundzug der Apokalyp~~ti~~k bildet, hat erheben können. Hier liegt denn auch der eigentliche Grund des „gemischt apokalyptischen Typus“, wenn er nicht noch tiefer liegt.

Spätjudentum die Ausbildung des Lebens unter dem Gesetz. Es ist ja schon oben darauf hingewiesen, wie beides mit einander zusammenhängt, so dass hier eine fortwährende Wechselwirkung stattfindet: die sich entwickelnde Idee der Weltferne Gottes hängt aufs innigste zusammen mit der innersten Tendenz des Gesetzes auf Heiligkeit, Abschliessung, und wiederum diese Ausgestaltung des sittlichen Lebens wirkt mächtig zurück auf die Erstarrung, die Verjenseitigung der Gottesanschauung. In voller Klarheit tritt das erst in dieser Periode hervor. Das wird sofort deutlich, wenn man sich daran erinnert, dass die Entwicklung der Volksfrömmigkeit Israels unter dem alleinigen Einfluss derjenigen Partei stand, die wir jedenfalls<sup>1)</sup> in der zweiten Hälfte unsrer Periode als Partei der Pharisäer genannt finden<sup>2)</sup>. Mit Sicherheit vermögen wir diese Partei zwar nicht dem Namen, aber der Sache nach zurückzuverfolgen bis an den Anfang unsrer Periode: die Chasidaer im Buche Daniel und im Makkabäerbuch, die nach den ersten Erfolgen der Religionserhebung Israels offenbar aus Furcht vor Verweltlichung<sup>3)</sup> der guten Sache die Fahne der Makkabäer wieder verliessen, die Armen, die Stillen im Lande, die im Henochbuch und in den Salomonischen Psalmen in einen scharfen Gegensatz gegen die Reichen, Mächtigen, Vornehmen, die Richter, Führer und Priester des Volkes, ja gegen das eigne Herrscherhaus treten, die Heiligen und Auserwählten in den Bilderreden in ihrem erbitterten Gegensatz gegen alles Mächtige und Hohe in der Welt, die Partei die in der Assumptio redet mit ihrem fanatischen Hass gegen die Priesteraristokratie<sup>4)</sup>, alles deutet immer wieder auf dieselbe Richtung

1) Nach Josephus Ant. XIII 10.5 f. reicht der Name bis in die Zeit des Johannes Hyrkan zurück. Schürer II. 334 f.

2) Schürer II 321. „Die klassischen Repräsentanten derjenigen Richtung, welche die innere Entwicklung Israels in der nachexilischen Zeit überhaupt eingeschlagen hat“.

3) 1. Macc. 2, 42. 7, 12 ff.

4) Die in Cap. 7 gemeinten homines pestilentiosi et impii sind nicht die Pharisäer, auch nicht die Christen, sondern eben der Priesteradel. Vergl. Lucius Essenismus 117.

der Frömmigkeit, deren Grundtendenz die der Ausschliesslichkeit, Absonderung von der Welt ist. Die Frommen, denen wir überall in dem ausschliesslichen Gegensatz gegen die Gottlosen und Weltlichen, Priesteraristokratie und Herrscherhaus begegnen, es sind eben die „Pharisäer“. Ist auch ihr Name die Abgesonderten, Separatisten auf ihre Absonderung von weiten Kreisen des eignen Volkes zu beziehen<sup>1)</sup>, so ist doch wiederum der tiefste Grund dieser Absonderung der ausschliessliche Gegensatz, in den sich diese Partei zum Heidentum, zur griechischen Weltkultur gestellt. Ihr war eben die Sünde die Weltlichkeit, das Leben wie die Heiden, daher konnte sie mit dem eignen Herrscherhaus in Frieden nicht leben, weil die Bedingung für jede kräftige nationale Politik eine gewisse Weltlichkeit war<sup>2)</sup>, daher ihr Gegensatz zu allem was mächtig, reich, vornehm war. In dem Schosse dieser Partei ist das Schlagwort „Sünder und Zöllner“ entstanden, unter den Sündern stehen eben in erster Linie die Zollpächter, weil diese dem Heidentum am nächsten in unmittelbarer Abhängigkeit von der heidnischen Obrigkeit stehen. — Das ist der Grundzug des Pharisäismus, hier hat man einzusetzen, wenn man ihn verstehen will, der äusserliche Charakter dieser Frömmigkeit, die starre Gesetzlichkeit sind erst in zweiter Linie und als eine Folge jener zu Grunde liegenden Tendenz zu begreifen. Der Pharisäismus ist doch nicht in Schriftgelehrsamkeit und äusserlicher Ausarbeitung des Gesetzes aufgegangen, sondern seine Frömmigkeit hat trotz aller Aeusserlichkeit eine innerliche Einheit und einen bewussten Zweck, was man freilich nicht aus den Midraschim, Mischna und Talmud, nicht aus den kümmerlichen Notizen des Josephus, sondern eben aus den hier behandelten Quellen erkennt.

1) Schürer II. 331.

2) Interessant ist auch die von Josephus angegebene Ursache des Zwistes zwischen Johannes Hyrkan und der pharisäischen Partei. Man erklärte ihn dort des Hohenpriestertums für unwürdig, weil seine Mutter eine Gefangene des Antiochus Epiphanes gewesen sein sollte. Also auch hier ist „die“ Sünde die Berührung mit dem Heidentum. (Jos. Ant. XIII 10. 5 f.)

Somit ist nun auch deutlich, dass der gesetzliche Charakterzug der Frömmigkeit Israels in völligem Einklang steht mit seinem überweltlichen messianischen Glauben. Man darf hier nicht von verschiedenen Geistesströmungen innerhalb des Spätjudentums reden <sup>1)</sup>. Es ist ja ganz selbstverständlich, dass mehr innerlich veranlagte Gemüter sich mehr dem innerlichen in jener Frömmigkeit zuwandten, dem messianischen Glauben und der Hoffnung, mehr äusserlich veranlagte der Ausbildung des Gesetzes. Aber das berechtigt noch nicht von zwei divergierenden Geistesströmungen zu reden, so dass man gar annehmen könnte, dass in der einen Seite der Entwicklung der Frömmigkeit Israels, in dem messianischen Glauben, eine Tendenz auf Durchbrechung der gesetzlichen Stimmung gelegen hätte. Jene messianische Frömmigkeit war sehr weit davon entfernt etwa neue sittliche Impulse, neue Anregung zu einer reineren Erfassung der Aufgaben des Lebens zu geben. Im Gegenteil: sie stärkte mehr und mehr die Ueberzeugung von der völligen Wertlosigkeit

---

1) So nennt Baldensperger 62 die Apokalyptik „religiöse Reaktion gegen die Einseitigkeit und Starrheit des herrschenden Gottesbegriffes“. Er hat freilich vorher zugestehen müssen, „dass auch die Apokalyptik, obschon sie in gewisser Beziehung . . . eine religiöse Reaktion darstellt, dennoch die stets zunehmende Welt- und Menschen-Scheu Gottes nicht zu überwinden vermochte“ 47. B. hätte freilich besser sagen können — er giebt selbst die Beweise dafür —, dass sich gerade in der Apokalyptik der völlig transcendente Gottesbegriff vollendet. — Das ist überhaupt der Grundfehler der Schrift B.'s, dass B. von der Grundanschauung ausgeht, „dass das Judentum zwei Pole besass: den Nomismus und Messianismus“, während er diese Anschauung von zwei widerstrebenden Strömungen nirgends ernstlich bewiesen hat. Was B. 113—117 dafür beibringt, vermag das Recht derselben nicht zu erweisen und beruht zum Teil auf falschen Beobachtungen. Ansätze besserer Erkenntnis finden sich 62. 120 f. Nomismus und Messianismus sind zwei aufs engste zusammengehörige Seiten einer und derselben durchaus einheitlichen Frömmigkeit, der des Pharisäismus. Um so schlimmer ist aber jener wesentliche Fehler B.'s, als er es von jener Auffassung aus unternimmt, die geschichtliche Stellung Jesu zu bestimmen 131 f. Gegen B., namentlich gegen das von ihm 113—117 ausgeführte, richtet sich wesentlich das oben im Text gegebene.



aller irdischen Arbeit. Wie ein Alpdruck, der alle Frische, alle Schaffensfreudigkeit erstickt, legt sich auf die Volksseele Israels das Gefühl der völligen Ohnmacht des Frommen dem diesseitigen Weltverlauf gegenüber. Die Welt so gehen lassen wie sie geht, sich möglichst wenig irgendwie in ihren Gang verwickeln, „nicht Gutes thun sondern Sünde meiden“<sup>1)</sup>, das wird die Stimmung des Spätjudentums. Wo bleiben da neue, lebenskräftige, sittliche Impulse? Das notwendige Korrelat dieser Stimmung ist, wenigstens für die Masse, die äussere starre Gesetzmässigkeit, in der man durch eine möglichst genaue Regelung des Lebens auf Stunde und Minute das Gefühl dafür zu betäuben sucht, dass man den Sinn des Lebens längst verloren. Die Arbeit des Lebens hat für das Spätjudentum allen selbständigen Wert verloren, „sie geschieht um der Uebung willen, kommt niemand zu gut und erfreut weder Gott noch Menschen“<sup>2)</sup>. Sie wird und kann nicht mehr so gethan werden, dass des Menschen Seele ganz und voll in ihr aufgeht, sie geschieht unter der lähmenden Reflexion: was wird uns dafür, im steten Hinblick auf einen rein äusseren Lohn. Wo wären in der ganzen jüdischen Apokalyptik neue sittliche Impulse zu finden? Gerade bei Daniel, dem Musterapokalyptiker, ist es ja mit Händen zu greifen, wie ein durchaus gesetzlicher Sinn mit glühendem messianischen Glauben sich verbindet. Auch die Paränesen des Henochbuches zeigen nirgends neue kräftige Gedanken, es herrscht vielmehr in ihnen starre Monotonie, in der es sich nur um die grossen Gegensätze weltlich und weltfern handelt. Die Ermahnungen aber, die eine individuelle Färbung haben, sind den Propheten entlehnt. Was sind denn die Sünden des Volkes Israel im Psalter Salomos? wesentlich zwei: die Vernachlässigung und Verletzung der Opfervorschriften durch die Priester und die Unzucht, und besonders hervorgehoben wird, dass durch

---

1) Wellhausen 87.

2) Wellhausen 97.

diese Sünde Israel geworden ist wie die Heiden<sup>1)</sup>. Dass natürlich die Apokalyptiker sich in ihren Schriften nicht damit beschäftigen konnten, in der Weise der talmudischen Theologie das Gesetz auszubauen, sich auch nicht viel auf die Predigt des gesetzlichen Lebens im einzelnen einlassen konnten, liegt ja auf der Hand, vermag aber nicht unser Urteil von der völligen Unfruchtbarkeit der Apokalyptik auf sittlichem Gebiet umzustossen. Wenn endlich auf die tiefere Sündenerkenntnis des Spätjudentums, wie sie sich namentlich bei Esra und Baruch findet, hingewiesen ist zum Beweise einer kräftigeren und reineren sittlichen Stimmung, so führt diese Erkenntnis der Verderbnis des Menschengeschlechtes von Adam her nicht zu einer kräftigen erneuernden Busspredigt, sondern viel eher zur Verzweiflung, zum ohnmächtigen Verzicht auf die Gerechtigkeit, wie dies namentlich deutlich aus der Grundstimmung von IV. Esra hervorgeht. Die Erscheinung eines Johannes des Täuflers war etwas ungewohntes, neues auf dem Boden des Judentums, daher die mächtige Erregung, in die er das Volk versetzte. Und wenn in jenem Sündengefühl die Zuversicht auf den Wert des Tempeldienstes und des Opfers gesunken erscheint, so war damit noch nicht der Weg geöffnet zu der Erkenntnis, Barmherzigkeit sei mehr wert als Opfer, sondern wollte man jener Verzweiflung entgehen, so konnte es sich nur um das einzige Mittel der ernstesten Hingabe an das starre gesetzliche Leben handeln<sup>2)</sup>.

Es kann abgeschlossen werden: Gesetz und messianische, eschatologische Frömmigkeit haben sich im Spätjudentum an einander und mit einander entwickelt. Das Spätjudentum ist durchaus und ganz Pharisiäismus und nichts weiter als Pharisiäismus<sup>3)</sup>.

---

1) Ps. 8, 14. 17, 16 f. Die Unzucht wird neben dem Götzendienst als die heidnische Kardinalsünde angeschaut. Sibyll. III. 761 ff.

2) Das richtige hat Baldensperger selbst 56.

3) Die richtige Erkenntnis hiervon auch bei Baldensperger 120. Es muss nur noch schärfer hervorgehoben werden, dass in der jüdischen Apokalyptik nicht nur thatsächlich das Heilsprincip des Judentums nicht

Aber man wird vielleicht schon lange einwenden, wie es von hier aus zu erklären sei, dass die ganze apokalyptisch-pharisäische Frömmigkeit doch immer noch — namentlich im Gegensatz zu dem nach der Zerstörung Jerusalems sich entwickelnden Talmudjudentum — den Eindruck einer gewissen Frische, Lebendigkeit und Innigkeit macht.

Es sind die eigentlich nationalen politischen Züge dieser Frömmigkeit, das Erbteil des alten Prophetismus — freilich ein minderwertiges Erbteil — die in ihrer unauflöselichen Verknüpfung mit der transcendenten Weltanschauung des Judentums dem Ganzen den Charakter einer gewissen Lebendigkeit und Kraft verleihen. Auf dieses merkwürdige Ineinander von national-politischer und transcendenten Frömmigkeit, von irdischen und himmlischen Zügen, das doch dem Charakterbilde des Spätjudentums etwas uneinheitliches, schwer zu fixierendes — trotz seiner Einheitlichkeit im grossen und ganzen — verleiht, ist jetzt noch näher einzugehen.

Es ist schon betont, dass das charakteristische der Frömmigkeit des Spätjudentums gerade im Gegensatz zu der vorhergehenden Epoche ein breiteres Einströmen eigentlich nationaler Momente ist. Das bedeutet in der That eine wesentliche Verschiebung der Frömmigkeit, eigentlich ein stärkeres Wiedereindringen von Elementen, deren Ausscheidung im Vollzug begriffen war. Freilich sind die Gegensätze hier auch nicht zu überschätzen. Ein Blick in den äussern Verlauf der Geschichte Israels kann uns hier im Verständnis wesentlich fördern. Das „Volk“ Israel, das in der Not der Makkabäerkämpfe neugeboren wurde, konnte doch seine Herkunft aus der Gemeinde der Heiligen nicht verleugnen. Das war doch kein wahres, nationales Bewusstsein, das die „Synagoge“ der Chasidäer trieb, nach der ersten Ueberwindung der Religionsnot sich wieder von den nationalen Helden und Führern abzusondern und sich in Demut dem Feinde und der Fremdherr-

---

durchbrochen wurde, sondern dass in derselben auch gar keine Tendenz zur Durchbrechung vorhanden war.

schaft zu unterwerfen, sobald diese nur freie Religionsübung gewährte. Und seitdem hat der eigentliche Kern des Judentums immer in Opposition gestanden gegen den national gesinnten Teil desselben, gegen die Reichen und Vornehmen, die Aristokratie, das eigne Herrschergeschlecht. Man fühlte instinktiv, dass in einem nationalen Staat bei nationaler Politik die Frömmigkeit der Gemeinde der Heiligen verweltlichen würde, und verfolgte alle dahingehenden Bestrebungen mit glühendem Hass. Das war freilich schnöder Undank. Denn eben jenen nationalen Grossthaten der Makkabäer, ihren „weltlichen“ Unternehmungen und Kämpfen hat der Pharisäismus sein Dasein zu verdanken. Dadurch dass durch die Makkabäer erst wieder ein jüdischer Nationalstaat geschaffen und dessen Grenzen weit ausgedehnt wurden, dadurch dass die hellenistischen Städte, die Centren hellenistischer Kultur, in der Umgebung Judäas wieder zerstört wurden, das griechische Leben ganz aus den Grenzen Palästinas verdrängt wurde, durch alles dies wurde erst der Grund und Boden geschaffen, auf dem das Judentum zu jener innerlichen Kraft und Stärke heranwachsen konnte, durch die es die Jahrhunderte überstanden hat, mit alledem wurde erst in Palästina ein Leben möglich, wie es als Ideal dem frommen Juden schon lange vorgeschwebt, ein Leben völliger Abgeschlossenheit und Heiligkeit. Der neue kräftige Aufschwung des nationalen Lebens in der Makkabäerzeit führte schliesslich dahin, dass nur jenes alte Ideal einer Gemeinde der Heiligen mit erneuerter Kraft und in unendlich weiterem Umfang — jetzt wirklich ein Volk umspannend — wieder aufgenommen wurde, dass aus der *ecclesiola*, der Sekte, eine *ecclesia* wurde<sup>1)</sup>.

Die Frömmigkeit des Spätjudentums ist ein getreues Spiegelbild seiner äusseren Lage. In ihr lebt die Stimmung der Gemeinde der Heiligen weiter, vollendet sich in einem transcendenten, vollständig überweltlichen Glauben. Und auf der andern Seite beansprucht diese Gemeinde der

---

1) Rahlfs. עֲבָרָה und עֲבָרָה in den Psalmen. Göttingen 1892. S. 88.



Heiligen eine Nation zu sein, fühlt sich als solche im Gegensatz zu den übrigen Nationen der Welt, erhofft eine nationale Zukunft, lebt in den alten prophetischen Erwartungen. Dieses Nebeneinander macht sich überall bemerkbar, die Zukunftshoffnungen beziehen sich wesentlich auf das Volk, auf das Ganze, auf den Gegensatz des Reiches der Heiligen und der Reiche dieser Welt. Aber daneben hält sich doch und lebt kräftig weiter der Individualismus der vorausgegangenen Periode und macht sich in den Ideen der individuellen Auferstehungs- und Vergeltungslehre geltend.

Und wenn auch die jenseitig-weltflüchtige Stimmung, wie schon hervorgehoben, die nationalen irdischen Zukunftshoffnungen stark vergeistigt und verjenseitigt, so ist dieser Process nirgends bis zu Ende durchgeführt, selbst in den spätesten Apokalypsen ist nirgends eine vollständige Verdrängung der irdisch nationalen Hoffnungen nachzuweisen, höchstens eine reinliche Scheidung der irdischen und überweltlichen Bestandteile der frommen Hoffnung. Für die übrigen Apokalypsen ist gerade das wirre Durcheinander, der bunte Reigentanz heterogenster Elemente charakteristisch<sup>1)</sup>, so dass man sich dem Apokalyptiker folgend bald im Himmel, bald auf Erden, bald im Diesseits, bald im Jenseits wiederfindet, und die reine Hoffnung einer jenseitigen überirdischen Seligkeit mit den wüsten Phantasien überspannten, fanatischen nationalen Ehrgeizes und eines wilden Hasses wechselt. Aber gerade dieses Ineinander und Nebeneinander von Elementen verschiedenartiger Frömmigkeit ist durchaus unabtrennbar von den wesentlichen Grundzügen der Frömmigkeit des Spätjudentums. Denn eben jene reinen überweltlichen Gedanken vom Weltende, dem Jenseits, dem Weltgericht über Gute und Böse, dem Himmel für die Guten, der Hölle für die Bösen, waren zu rein, zu gewaltig, als dass jenes entnervte Geschlecht sie hätte ertragen können. Mit diesen Gedanken eine lebendige Frömmigkeit zu schaffen, das thätige Leben

---

1) Baldensperger 77 „eschatologischer Synkretismus“.

wirklich zu durchdringen, dazu hätte es einer sittlichen Kraft bedurft, die dem Judentum nicht mehr zur Verfügung stand. Diese Gedanken konnten nur wirksam werden in einer gewissen Versetzung mit irdischeren, unreineren Elementen, das transcendente Hoffnungsbild in seiner einfachen Erhabenheit bedurfte einiger kräftiger Pinselstriche in irdischen Farbentönen, um anlocken zu können<sup>1)</sup>. Auf der andern Seite waren dann wieder die transcendenten Hoffnungen geeignet, auf jene Bilder irdischer Zukunftshoffnung einen verklärenden Schimmer zu werfen und sie ins unendliche zu vergrössern, ihre Wirkung demgemäss intensiver zu gestalten. Es wurzelt also dieses Ineinander der Zukunftshoffnungen tief in den frommen Bedürfnissen des Spätjudentums.

Einen Beweis für diese Aufstellungen bieten die Apokalypsen des Esra und Baruch. Hier scheiden sich nämlich die verschiedenen Hoffungskreise in einer sehr reinlichen Weise durch die Idee des messianischen Zwischenreiches zwischen dem Diesseits und Jenseits<sup>2)</sup>. In den Raum und die Zeit dieses Zwischenreiches werden alle eigentlich irdischen nationalen Hoffnungen aufgenommen, dahinter aber öffnet sich der Ausblick in die Ewigkeit. Der Vorteil, den wir von dieser reinlichen Scheidung haben, ist der, dass nun auch die Stimmungen, von denen jene Gedanken getragen werden, klar hervortreten. Während die phantastischen Zukunftsträumereien irdischer Art uns nichts

1) Wellhausen urteilt 97: „Von der allgemeinen Verantwortung im jüngsten Gericht, von Himmel und Hölle im christlichen Sinne, wissen die Juden nichts“. — Das Urteil muss doch wohl in der oben dargelegten Weise eingeschränkt werden. Dann ist es unbedingt richtig.

2) Die Quellenscheidung, die Kabisch im IV. Esra, neuerdings auch in der Baruchapokalypse durchgeführt, halte auch ich — mögen immerhin einzelne richtige Beobachtungen gemacht sein — ihrem Gesamtumfange nach für gänzlich verkehrt. Wer freilich in der jüdischen Apokalyptik eine durchaus einheitliche Gedankenwelt sucht, und die verschiedenen Gedankenströmungen einfach verschiedenen Verfassern zuweist, hat den Schlüssel zum Verständnis der Apokalyptik noch gar nicht gefunden.

neues lehren, tritt dagegen nunmehr die völlige Trostlosigkeit und Oede jener transcendenten, weltflüchtigen Frömmigkeit des Judentums hervor, und bestätigt sich die Behauptung, dass diese ganze Art der Frömmigkeit zu keiner kraftvollen Lebendigkeit und Gewissheit befähigt ist. Was ist das für eine öde, trostlose Stimmung in den ersten Visionen von IV. Esra, Gott- und Welt-verlassen, weder im Diesseits noch im Jenseits zu Hause! Es hat sich dem Apokalyptiker das Bewusstsein aufge-drängt, dass ihm der Sinn des Lebens völlig verloren gegangen ist. Daher seine wiederholte Klage: „Und nun ist es klar, dass wenigen das künftige saeculum zu Teil wird, vielen aber die Qual“ 6<sub>20</sub>. „Gesagt habe ich es und sage es jetzt und sage es wieder, dass so viel mehr sind der Verlorenen als der Geretteten, wie die Flut im Vergleich zu einem Tropfen“ 9<sub>15</sub>. Es ist erschreckend klar geworden, dass der Ertrag dieses ganzen saeculum ein verschwindend kleiner ist, und dieser Gedanke raubt alle Frische und Lebendigkeit des Glaubens. Vor der Majestät Gottes, des gerechten Richters der ganzen Welt, sinkt der Apokalyptiker in mutloser Verzweiflung zusammen: „Wer ist unter den Geborenen, der nicht überträte dein Gesetz. ... Denn wir besitzen ein schlechtes Herz, welches uns zur Vergänglichkeit leitet und Wege des Todes zeigt und Pfade des Verderbens uns weist und uns vom Leben entfernt und dies keineswegs bei wenigen, sondern bei allen, die da waren“<sup>1)</sup>. Daher die unruhige Hast, die Athemlosigkeit, mit der das Ende dieser Welt einer zwecklosen Qual herbeigesehnt wird, die immer sich wiederholenden Fragen nach demselben, die die Ungewissheit, den tötlichen Zweifel verraten. — Zu deutlich drückt sich in allem die vollständige Verzweiflung und Resignation aus — daher hier auch so mancher Gedankenanklang an Hiob —, als dass wir in der Charakteristik dieser Frömmigkeit irre

---

1) [VI 19—23] mit den eckigen Klammern ist das in der lateinischen Uebersetzung nicht vorhandene, von Fritzsche aus der syrischen an seinen Ort eingeschobene Stück gemeint.

gehen könnten. Unter der Last des Gedankens, dass der Mensch in dieser kurzen Spanne Zeit für die Ewigkeit zu schaffen habe (cf. Baruch 16), bricht die Frömmigkeit zusammen. Die Gedanken Jenseits, Weltgericht, Himmel und Hölle sind zu gewaltig, als dass sie eine freudvolle Gewissheit, ein kraftvolles Leben hätten schaffen können. Man wende nicht ein, dass diese trostlose Stimmung in erster Linie aus der Thatsache der Zerstörung Jerusalems zu erklären sei. Damit hätte man eben zugegeben, was erst mit alledem bewiesen werden soll: jene überweltliche, aufs Jenseits gestimmte Frömmigkeit des Spätjudentums hat in sich keinen Halt und keine Lebensfähigkeit, hat die Möglichkeit einer geschichtlichen Wirkungskraft nur besessen in jener sonderbaren Versetzung mit Zügen der alten unreinen massiven irdischen nationalen Frömmigkeit. Sobald jene zu einem einigermaßen lebendigen Gebilde verschmolzenen Elemente sich zu lösen beginnen, geht die letzte Periode israelitischer Volksfrömmigkeit ihrem unaufhaltsamen Verfall entgegen. — Es ist kein Zufall, dass sich im Spätjudentum auch nicht der geringste Ansatz zur Ueberwindung des Partikularismus nachweisen lässt, obwohl so manches innerhalb seines Gedankenkreises in diese Richtung hätte leiten können, denn das esraitische Judentum hätte seine eigne Existenz völlig aufgehoben, wenn es irgendwie den Partikularismus angerührt. So ist es gekommen, dass dieses gerade in unsrer Periode den härtesten schroffsten hässlichsten Charakter annimmt. Das Spätjudentum hat nicht die innere Kraft in sich gehabt, die Vernichtung der nationalen Existenz des Volkes, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels ertragen zu können.

Im Spätjudentum ist keine wirkliche lebendige Kraft, kein schöpferischer Geist. Der Grundzug des Judentums hat sich nur noch gesteigert zu einer rein transcendenten weltflüchtigen resignierenden Stimmung, für die das Leben den Sinn verloren, eng verbunden mit einem gesetzlichen Streben nach Heiligkeit. Der eigentliche Fortschritt liegt auf dem Gebiet der Weltanschauung, der Begriff Welt erfährt



eine gewaltige Steigerung und Erweiterung, im Zusammenhang damit steht die Wandlung des Gottesbegriffs, die Vergeistigung und Erweiterung der prophetischen Zukunftshoffnungen. Aber die Entwicklung ist eben hier von aussen nach innen gegangen, deshalb ganz durch äussere Momente bestimmt. Der Besitz an lebendiger Frömmigkeit und sittlicher Kraft, den das Judentum noch hatte, reicht nicht mehr aus, um jene neuen gewaltigen Gedanken mit innerlicher Kraft und Lebendigkeit zu erfüllen, um sie in ihrer ganzen Reinheit tragen zu können. Daher war jenes Ineinander von überweltlichen und innerweltlichen, von transcendenten und politisch-nationalen Zügen, von weltflüchtiger und recht irdischer materieller Stimmung eine geschichtliche Notwendigkeit. Das Spätjudentum gleicht einem Gebäude, dessen Fundamente zu wenig mächtig und zu klein angelegt sind, um die gewaltigen Pfeiler und Gewölbe tragen zu können, die darauf errichtet sind, und dem deshalb Stützen und äussere Anbauten hinzugefügt sind, die das Ganze hässlich und unschön machen.

Und damit haben wir den Satz gewonnen, der uns nunmehr bei einem Versuch, die Hauptzüge der Predigt Jesu in ihrem eigentlich charakteristischen zu begreifen, leiten soll. Wir können nunmehr mit gutem Recht behaupten, dass wenn hier nun neues geschaffen wurde, eine neue kräftige Frömmigkeit, die imstande war, die Zerstörung Jerusalems zu überdauern, und wenn nicht durch einen Zufall nur dieses neue an den Namen Jesus anknüpft, dann die Predigt Jesu vor allem und in erster Linie in ihrem Gegensatz zum Judentum verstanden werden muss. Denn es steht nicht etwa so, dass dieses Judentum neue lebenskräftige Keime echter Frömmigkeit enthielt, die durch Wegräumung des etwa darüber gelagerten Schuttes zum Wachsen zu bringen die Aufgabe gewesen wäre, — die gerade fehlten. Es galt vielmehr von innen aus neu zu gestalten, die Fundamente mussten neu gelegt werden.

Ein solcher allgemeiner Grundsatz wird eben notwendig und unentbehrlich sein. Denn wir haben doch nur

Fragmente des reichen Lebens und Wirkens Jesu vor uns, die wir zu deuten und zu ordnen haben. Da bedürfen wir eines ordnenden Princip, das uns die synoptische Quellenkritik nicht an die Hand zu geben vermag; aber damit in den Grundlagen und Ansätzen kein Fehler gemacht wird, gilt es, sich dieses ordnenden Princip klar bewusst zu sein und eine Begründung seines Rechtes aufweisen zu können. — Es wird von vornherein ein grosser Unterschied damit gegeben sein, ob man Jesus zunächst in seinem Gegensatz gegen das Judentum versteht und dann die vorhandenen gemeinsamen Züge berücksichtigt, oder ob man vorweg auf diese seinen Blick richtet und das Ganze der Predigt Jesu aus den sich von hier aus ergebenden Gesichtspunkten zu verstehen sucht.

Bei einer Auffassung des Judentums, wie ich sie dargelegt, empfiehlt sich eben von vornherein als der richtige Weg der erstere. Meint man aber, dass im Judentum die Grundgedanken der Predigt Jesu schon vorhanden, und Jesus sie reiner und klarer herausgearbeitet, so wird der letztere Weg einzuschlagen sein <sup>1)</sup>.

Aber wir haben hier noch nicht mehr als einen leitenden Gedanken, es kommt nun darauf an, nicht nur ihm einfach nachzugehen, sondern ihn auch an dem vorliegenden Material der Predigt Jesu zu prüfen. Und das soll geschehen — wie ich wenigstens hoffe — in aller Unbefangenheit und mit Berücksichtigung aller der Gründe und Thatsachen, die in die entgegengesetzte Richtung zu deuten scheinen. — Das Recht aber glaube ich für meine

---

1) Zur Beurteilung des Spätjudentums ist freilich fast nur die sogenannte Apokalyptik und die Schriften verwandten Geistes herangezogen. Zur Begründung, dass wir hier wirklich authentisches Judentum haben Baldensperger 104 ff. Die Heranziehung der späteren Schriften des gelehrten Judentums ist im ganzen bis jetzt — bei dem Stand der kritischen Arbeiten auf diesem Gebiet — nicht rätlich, wäre auch für mich unmöglich gewesen. Was man aus diesen Schriften noch gewinnen kann, wird immer nur in zweiter Linie in Betracht kommen. Das alexandrinische Judentum liegt natürlich völlig ausserhalb der Betrachtung.

Untersuchung begründet zu haben, zunächst einmal von dem Gegensatz zwischen der Predigt Jesu und der Weltanschauung des Judentums auszugehen<sup>1)</sup>.

Das ureigenste und wahrhaft schöpferische der Predigt Jesu tritt uns am stärksten und reinsten entgegen in der Verkündigung Gottes des himmlischen Vaters. Hier jedenfalls ist ganz sicherer Boden. In dem Glauben an Gott den Vater lebte, athmete Jesus, nicht auf den Höhen des Lebens in ahnender prophetischer Begeisterung hat er ihn erfasst, sondern der Grundton seines ganzen frommen Lebens ist der Gottvaterglaube<sup>2)</sup>. Und zugleich seine allereigenste That. Es ist darüber gestritten<sup>3)</sup>, ob und wie

---

1) Vergleiche die Auffassung Wellhausens 98: „Das Evangelium entwickelt verborgene Triebe des alten Testaments, aber es protestiert gegen die herrschende Richtung des Judentums“. Lagarde Deutsche Schriften 292. Jesus — fühlte, sagte und lebte, dass der gerade Gegensatz des von Israel der Art nach verschiedenen, wenn auch aus Israel entstandenen Judentums das sei, worauf es in Zeit und Ewigkeit ankomme.

2) Wellhausen 100.

3) B. Weiss behauptet z. B. Leben Jesu II. 162 die direkte Abhängigkeit vom alten Testament in diesem Punkte. Beyschlag Leben Jesu. II 181 ff., Neutestamentliche Theol. 78 f. bestreitet das entschieden und mit Recht. B. Weiss scheint überhaupt von dem allgemeineren Satz aus zu urteilen, den er I. 286 ausspricht, dass es nicht denkbar sei, dass Jesus „in irgend einem Sinn seinem Volk auf religiösem oder sittlichem Gebiet neue Erkenntnisse“ hätte bringen wollen. — Die Frage freilich, ob Jesus neue Erkenntnis hat bringen wollen, ist eine schwer zu beantwortende. Aber dass Jesus thatsächlich eine Fülle von neuen Erkenntnissen gebracht hat, darf niemand verkennen, und gerade in dem Gebiet, das hier vorliegt, tritt seine schöpferische, originale Bedeutung in helles Licht. — Das richtige über Jesu Stellung zum alten Testament hat Haupt gegen Weiss, Stud. und Krit. 84, 42 f. Aus Jesu Bewusstsein auf dem Boden des alten Testaments zu stehen, darf man nicht beweisen, dass Jesus wirklich in jeder Beziehung auf diesem gestanden habe. „Vielmehr ist es ein hervorragender Zug in der Individualität Jesu, dass einerseits alles, was ihm nicht homogen war, von ihm abglitt, er aber andererseits die Gabe besass, unter allen Decken und Hüllen immer das Wesen, den heiligen Kern in einer Sache

weit dieser Gottesglaube im alten Testament schon vorgebildet ist, so dass Jesus ihn nur übernommen hätte. Selbst wenn letzteres der Fall wäre, wenn es nicht so stände, dass sich in der israelitischen Frömmigkeit doch nur vereinzelte schwache Anklänge an diesen starken Gottvaterglauben fänden, so bliebe doch die Predigt Jesu eine schöpferische That. Denn zwischen Jesus und jener Zeit liegen Jahrhunderte, liegt der ganze lange Process der allmählichen Vergeistigung der Gottesidee, durch den aus dem stark realistisch aufgefassten Gott Israels der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden, aus der machtvollen leidenschaftlichen Heldengestalt, die zur Rache an Israels Feinden daherstürmt, der erhabene Weltenrichter, der Richter der Lebendigen und Toten wurde. Jesus hat diesen Process nicht rückgängig gemacht, ja in seiner Gottesanschauung vollendet er sich. Es wird nachher noch ausführlich erwiesen werden, was hier nur angedeutet werden kann, dass in Jesu Frömmigkeit alle eigentlich irdischen nationalen politischen Züge fehlen. Und damit erst ist gerade bei ihm der Vergeistigungsprocess der Gottesanschauung vollendet. In seinem Gottesbewusstsein ist alles naturhafte irdische leidenschaftliche verschwunden. Freilich so lange die Gottesidee keine leere Abstraktion werden soll, muss sie ja immer in irgend einer Weise anthropomorph gestaltet sein, muss das überirdische, himmlische in Symbolen, Bildern endlichen Gehalts dargestellt werden. Aber es ist ein Unterschied in der Wahl dieser Symbole, und hat Altisrael sich seinen Gott am liebsten unter dem Bild eines machtvollen, leidenschaftlichen Helden dargestellt, sind diese Züge selbst bei den grössten der Propheten nicht verschwunden, so griff Jesus höher hinauf, zu dem Symbole einer stetig sich gleichbleibenden Güte, einer unbeirrt ihrer Wege gehenden Gerech-

---

herauszufinden“. In Jesus ist eben ursprüngliche, schöpferische Genialität, die äusserliche theoretische Frage nach seiner Stellung zum alten Testament interessierte ihn als solche gar nicht. Er reflektierte nicht darüber.



tigkeit, einer nicht zürnenden hassenden, aber doch ein klares Entweder — Oder stellenden Heiligkeit und predigte Gott als den himmlischen Vater.

Das ist eben das grösste in seiner Predigt, dass ihm jene erhabene Idee des einen allmächtigen Gottes keine leere Abstraktion wurde, sondern in voller realistischer Lebendigkeit erfasst wurde. Nicht Altisrael mit seinen alten naiven, von engem Horizont umgrenzten Vorstellungen ist Jesus im Vergleich zur Seite zu stellen, sondern dem Judentum mit seinem transcendenten abstrakten Gottesbegriff. Den Gott des Judentums in seiner weltfernen Erhabenheit, umgeben von Myriaden von Engeln, dessen Wesen und Willen verborgen, dessen Willensforderungen unverstandene Hieroglyphen geworden, haben wir uns zu vergegenwärtigen, um die schöpferische Kraft in Jesus zu begreifen. Den Gottvaterglauben hat das Spätjudentum nicht, weder dem Namen noch der Sache nach, es konnte sich auch gar nicht zu ihm erheben. Höchstens in einer gesteigerten Hoffnungsfreudigkeit, durch eine Anticipation der Phantasie, durch die das in der Zukunft gehoffte gewaltsam schon in der Gegenwart ergriffen wurde, in der Paradoxie, im Momente auftauchend und wieder verschwindend, liesse sich ein solcher Glaube auf dem Boden des Judentums denken, aber nicht als ruhige ebenmässige, das Leben erfüllende Stimmung. Denn für eine Frömmigkeit, in der der Glaube nur Hoffnung, in der die Gottes-Nähe und -Gemeinschaft nur von der Zukunft erhofft wird, ist der Gottvaterglaube unerreichbar. Denn der Glaube an den himmlischen Vater ist mehr als der Vorsehungsglaube, dass Gott irgendwie seine starke Hand über dieser Welt hält — diesen Vorsehungsglauben hatte auch das Judentum in einer sehr stark ausgeprägten Weise —, Glaube an Gott den Vater ist ein Gefühl dauernder Gottesnähe, Kindesbewusstsein, das nichts fernes fremdes unbekanntes, oder gar unheimliches an seinem Vater kennt, aufjubelnde Gewissheit, dass Gottes Wesen und Wille sich vollständig erschlossen hat, der Sohn kennet den Vater.

An der hier vorliegenden Thatsache darf man nun nicht,

wenn man es unternimmt, Jesus in seinem Verhältnisse zum Judentum zu erfassen, vorbeigehen und sie eben als Thatsache stehen lassen, sondern es ist von vornherein aller Nachdruck auf sie zu legen: wir haben hier einen ersten Beweis dafür, dass Jesus wesentlich im scharfen Gegensatz zum Judentum zu verstehen ist. An einem Punkt wenigstens, in dem Gottesglauben, hat sich ein entschiedener Bruch mit der transcendenten Stimmung des Judentums vollzogen. Es wäre wunderbar, wenn sich nicht nachweisen liesse, dass damit sich auch eine gewisse andre Auffassung der Welt und der Stellung des Menschen in der Welt, seiner Aufgabe in ihr verbinde. Freilich die Welt ist Jesus, wie dem Judentum, ein Inbegriff von Elend und Sünde, der Machtbereich des Satan — es wird davon noch die Rede sein —, aber doch auch andre Töne werden von Jesus angeschlagen. Von dem Gottvaterglauben Jesu ist doch auch auf diese Welt ein verklärender Schimmer ausgegossen. Das ist nicht die traurige Welt des Spätjudentums, in der der himmlische Vater seine Sonne scheinen und regnen lässt über Gute und Böse, in der er die Lilien auf dem Felde kleidet, in der er die Vöglein nährt und keines vom Dache fallen lässt, und den Seinen als ein guter Vater gute Gaben zu geben versteht, in welcher nichts, was wirklich wahr und lebendig ist, so verborgen, so unscheinbar es auch sein mag, verloren geht, sondern alles dereinst ans Tageslicht kommen, seine Frucht bringen muss. (Mark. 4<sub>22</sub>). Die ganze hohe poetische Schönheit der Natur- und Weltbetrachtung Jesu ist auf andrem Boden als dem des Judentums gewachsen. — Auch das ferner tritt klar hervor, dass für Jesus, der die Gottesnähe als die Grundlage seines ganzen Lebens wusste, jene athemlose Sehnsucht, jenes krankhafte Heimweh nach dem Jenseits, das uns namentlich in den späteren jüdischen Apokalypsen entgegentritt, etwas völlig fremdes war. Dem Gottvaterglauben entspricht das Kindesbewusstsein. Zu werden wie die Kinder, das hat er nachdrücklich<sup>1)</sup> als eine seiner Grund-

1) Mtth. 18<sub>3</sub>. 19<sub>14</sub>. M. 10<sub>15</sub>.

forderungen einer Zeit gegenüber aufgestellt, die in ihrer ganzen Frömmigkeit greisenhaft reflektiert, nirgends mehr unmittelbar, nur in nebelgrauen Zukunftshoffnungen zu Hause war. Worin besteht aber eigentlich der Kindesinn, den Jesus wollte: zunächst wohl in dem Vermögen der unbedingten unbeirrten Hingebung, dann aber auch sicher in der köstlichen Frische und sonnigen Heiterkeit, in jener Unmittelbarkeit, die ganz und voll im Jetzt, in der Gegenwart zu leben weiss und das morgen, ja selbst die selige Zukunft in ruhigem Vertrauen Gott überlassen kann, in der Unmittelbarkeit und der unreflektierten Kraft, die in der Gestalt Jesu selbst das köstlichste und grösste ist<sup>1)</sup>. Wer Jesu Jünger ist, hat eine Grösse, wie sie dem grössten des alten Bundes nicht zu Teil geworden ist. Er „erstürmt das Himmelreich nicht“<sup>2)</sup>, im Besitz der Gottesnähe überlässt er Gott die weitere Zukunft und meidet jene ewig fragende, forschende und rechnende, oder gar die Zukunft herbeizwingende Ungeduld, wie sie den Frommen des Spätjudentums eigen ist.

Schwerere und wichtigere Fragen aber drängen sich nun auf: Wie hat Jesus die Stellung und Aufgabe des Menschen aufgefasst, was war für ihn der Sinn des Lebens? Und hier wird man nun mit Nachdruck den Finger legen auf die Ermahnungen: „Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes“, „Sammelt euch Schätze im Himmel“, auf die Vorschriften in der Bergpredigt über das Unrecht leiden, über das Geben und Schenken, über das Nichtsorgen für den kommenden Tag, auf seine Forderung des ganzen ungetheilten Gottesdienstes mit ihren harten Urteilen über die Gefahr des Reichtums, mit ihrem Verlangen Vater und Mutter zu hassen um seinetwillen. Deutlich scheinen diese Worte zu zeigen, dass Jesus die Aufgaben, den Sinn des Lebens ähnlich wie das Judentum aufgefasst: „Die Welt ist alt geworden und alle menschliche Arbeit kann wirklich gutes, bleibendes in ihr nicht

---

1) Anders freilich J. Weiss 43 f.

2) Mtth. 11<sub>12</sub>.

mehr schaffen“<sup>1)</sup>. Daher frei die Herzen von der Welt, sursum corda. Die Aufgabe der Gerechtigkeit wäre: Verzicht auf das persönliche Eigentum, persönliche Ehre, persönliches Recht, — die Aufgabe des Gutesthuns Wegschenken des eignen an andre, wobei es nicht so sehr auf das Gute ankommt, was für den andern dabei herauskommt, sondern auf das Weggeben, das Wegschenken selbst, auf das Almosengeben.

Aber es darf hier doch nicht zu rasch geurteilt werden. Jesus unterscheidet sich doch — das möge hier gleich hervorgehoben werden — himmelweit von der Denkart des Spätjudentums, auch wenn wir die oben gezeichnete Stimmung ihm schlechthin zusprechen müssen. Die weltflüchtige Stimmung des Judentums wurzelt in der Ueberzeugung, dass der Fromme in dieser Welt sein Recht nicht mehr findet, dass er bei aller Arbeit seine Rechnung nicht mehr macht. Daher gilt es aus der Not eine Tugend zu machen, auf die Freude die Macht die persönliche Ehre verzichten, weil man sie eben doch nicht erreichen kann. Aber diese demütige weltflüchtige Stimmung hat eine Kehrseite. Im innern lodern die äusserlich zurückgedrängten Leidenschaften um so heftiger empor; eine bis zur äussersten Hässlichkeit gesteigerte sinnliche Phantasie, eine beispiellose Genialität des Hasses, blutroter Hass gegen die Reichen, die Mächtigen, die Könige und Vornehmen, das ist die andre Seite jener Stimmung des demütigen armen Israel<sup>2)</sup>. Also auch diese Stimmung kann sich unter dem Gewande der Demut und Weltflucht verbergen, die feige Slavengesinnung, die sich beugt, weil sie sich beugen muss, und doch mit einer ungeheuren fanatischen Kraft im Unglück und Elend ihre Rechnung zu machen versteht. — Es gehörte ein gewisser Mut dazu,

---

1) J. Weiss 45.

2) Das Spätjudentum hat eine wahre Genialität des Hasses entwickelt. Man erinnere sich nur an Zukunftsbilder, wie sie Henoch 90<sup>27</sup> f. 26 f. (das Thal Gehinnom neben dem neuen Jerusalem), Assumptio Mosis X. 9 f., überhaupt fast in allen Apokalypsen entworfen sind.

um diese Stimmung Jesu unterzuschieben. Und doch wenn man auf das einzelne und nicht auf das ganze der Gestalt sieht, könnte man auch für diese Anschauung einige Stützen finden. Früh ist jene Stimmung wieder in das junge Christentum<sup>1)</sup> eingedrungen, und im Lukasevangelium sind eine Reihe von Herrenworten nach dieser Richtung hin verfälscht<sup>2)</sup>. Einige Aussprüche der Bergpredigt liessen sich ebenfalls in diesem Sinne deuten. — Aber das Gesamtbild der Gestalt Jesu lässt diese Deutung nicht zu. Eben jene Kehrseite, der Hass die Rachsucht gegen die Reichen ist ganz und gar nicht vorhanden. Vor dem furchtbaren Ernst der Gegensätze Himmel und Hölle in dem zukünftigen Schicksal der Menschen schweigt alle menschliche Leidenschaft, mit herzlicher Wehmut, voll Mitleid schaut Jesus auf die Reichen dieser Welt. — Will man eine weltflüchtige Stimmung in Jesus finden, so ist es die starke heldenhafte Stimmung des wahren Heiligen, des echten Asketen, der auf die Welt, persönliches Recht und Eigentum um Gottes willen verzichtet, dem die Welt, alles irdische und vergängliche tief zu Füßen liegt, der gar

1) Am deutlichsten in der Johannesapokalypse.

2) Dahin rechne ich den Eingang der Bergpredigt mit den Weherufen über die Reichen. In dem Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus mindestens den einen Ausspruch 16<sub>25</sub>, die Ausdrücke ἐξδικήσω — ἐξδικήσεν 18<sub>5.7</sub> und ähnliches. — Mit voller Entschiedenheit muss behauptet werden, dass Lukas den Sinn der Seligpreisungen entstellt hat, einmal schon durch die Anfügung der Weherufe, dann auch durch die ausschliessliche Beziehung derselben auf die äussere Armut. So gewiss die Ausdrücke עֲנִיִּים und אֲבִיּוֹנִים seit den Zeiten der Psalmen mehr bedeuten als leibliche arme, die πτωχοί, ταπεινοί in den salomonischen Psalmen mehr sind als die äusserlich Armen, — so gewiss hat auch Mtth. mit seinem πτωχοί „τῷ πνεύματι“ keine unge-rechtfertigte Glosse, sondern eine völlig richtige Umschreibung jener Ausdrücke gegeben (Holtzmann Handkommentar 102) und damit besteht auch der Ausdruck οἱ παινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην dem Lukas gegenüber zu Rechte. — Ebenso ist Mtth. 11<sub>8</sub> πτωχοὶ εὐαγγελίζονται wie die übrigen Sätze in der Absicht Jesu so geistig zu verstehen, wie die einzelnen Worte einst bei Jesaias geistig verstanden wurden.



keinen Grund hat etwas zu hassen, auf das er von seiner Höhe herabschauen kann<sup>1)</sup>).

Und wer will leugnen, dass in der Gestalt Jesu so manche Züge vorhanden sind, die in diese Richtung weisen. Aber noch einmal: hüten wir uns zu voreilig zu urteilen. Gerade darauf soll der vorangegangene Exkurs uns hinleiten. Ja, wenn es sich hier um ein einfaches Entweder — Oder handelte, auf der einen Seite ein völlig innerweltliches Leben, das Ideal ein möglichst kraftvolles Erfassen und Ausnutzen des Augenblicks der Gegenwart, auf der andern Seite ein völlig überweltlicher Sinn, das Ideal die Gestalt des Heiligen des Asketen, dann dürften wir am Ende mit der Entscheidung nicht im Zweifel sein. Aber das Leben zeigt es uns zu deutlich, dass es sich nicht in jenen logisch scharfen Gegensätzen bewegt, dass es in tausendfacher Weise vermittelt zwischen anscheinend unversöhnlichen Gegensätzen, dass es bei der Erforschung geschichtlichen Lebens nicht auf haarscharfe Logik ankommt, sondern vor allem auf Sinn für Nüance, für feinere Unterschiede.

Darauf kommt es an, ob sich uns wirklich der Sinn, die kraftvolle Eigentümlichkeit der Gestalt Jesu in ihrem wesentlichen erschlossen<sup>2)</sup>, wenn wir Jesus in seiner weltabgewandten Seite, als den Prediger einer himmlischen, ganz und gar der Welt fernen Stimmung charakterisiert haben, ob wir damit seiner Eigentümlichkeit und Grösse gerecht geworden sind? Ich gestehe, dass so wenig wir

1) Von diesem Punkt aus kann nun schon der so oft gemachte Vorwurf eudämonistischer Lohnvorstellungen in der Predigt Jesu abgewiesen werden. Für den, der auf dieser Höhe steht, ist der Gedanke eines äusserlichen Lohnes nicht mehr vorhanden. Denn dieser verschwindet allemal da, wo das Leben eine innere Einheit, einen Sinn gewinnt, wo es ein Ideal hat, sei es auch nur ein negativ bestimmtes.

2) Dies Urteil — wenn auch nicht ganz bestimmt spricht J. Weiss 42 aus: Die Gerechtigkeit des Reiches Gottes ... ist — der ganzen religiösen Grundstimmung entsprechend — ebenso sehr oder vielleicht noch mehr negativ asketisch gemeint, als ein wirklich positives Sittlichkeitsideal. — Gegen die Ausführungen, die Weiss S. 42 ff. giebt, richtet sich im wesentlichen das oben ausgeführte.

von Johannes dem Täufer wissen, es doch von diesem Gesichtspunkt aus gesehen so scheinen könnte, als wäre er, der Prediger in der Wüste, die grössere die wirkungsvollere und kräftigere Erscheinung. Durch das Dunkel der Ueberlieferung sehen wir ja noch einigermaßen deutlich diese mächtige Asketengestalt, den rauhen Bussprediger, der das Volk zu sich in die Einsamkeit der Wüste hinausziehen liess, damit es hier seinen Gott, den es im Getriebe des alltäglichen bunten Lebens verloren, wiederfinde. Das Lebens-Ideal des Täufers isoliert, es treibt fort von den Menschen in die Wüste, in die Einsamkeit. Wer will verkennen, dass dieser weltabgewandte Zug in einer gewissen Kräftigkeit auch in Jesus vorhanden war, dass er ihn forttrieb hinaus aus dem Getümmel des Lebens auf die Berge, in die Einöde, wo er allein war mit dem himmlischen Vater. — Aber der stärkere Eindruck, den wir von diesem Leben erhalten, ist doch der, dass es ein Leben mit und unter den Menschen war. Der heisse gewaltige Zug zum Menschen ist doch ein Grundbestand seines Lebens, es athmete im Gutesthun. Guthandeln, dem Nächsten dienen, dem Leide wehren, den Sünder aufrichten in persönlicher Hinneigung, — das hatte für ihn unmittelbarsten Wert, darin lebte er voll, ungeteilt. Der Gedanke an das nahe Ende raubte ihm die Unmittelbarkeit und Frische nicht, von der Reflexion, dass das alles nur ein Vorübergehendes, Vorbereitung, nur Mittel zum Zweck sei, finden wir keine Spur. Diese Welt ist ihm noch nicht so alt und faul geworden, dass sie doch nicht eine Stätte freudvollen Schaffens und Wirkens geworden wäre. Wir können uns dem Eindruck nicht verschliessen, dass so sehr auch in dieses Leben der Gedanke ans Jenseits hineinragt, hier auch mit einer Frische und Unmittelbarkeit ohne Gleichen in der Gegenwart gelebt wird, dass hier eine Gestalt gegeben, wie wir sie im ganzen Judentum vergeblich suchen, eine Gestalt die Boden unter den Füßen hat. Man kann hier kaum im einzelnen beweisen, man müsste denn die Worte und Reden Jesu aufschreiben. Wer Blick für das grosse ganze religionsge-

schichtlicher Erscheinungen hat und nicht am einzelnen haften bleibt, muss es erkennen, dass Jesus in diesem Punkte in fundamentalem Gegensatz zu seiner Zeit steht. Wenn man vergleichen will, so kann man sagen, dass Jesu Predigt in dieser Hinsicht eine Erneuerung der alten prophetischen Predigt bedeutet. Bei ihm zuerst treten Gottesdienst und Nächstenliebe wieder in die unmittelbarste engste, durch nichts gestörte Verbindung, er hat wieder die lautere reine und tiefe Frömmigkeit in der einfachsten durchsichtigsten, einem jeden verständlichen Weise mit den unmittelbaren elementarsten Forderungen der Sittlichkeit verbunden. Und zwar einer positiven Sittlichkeit, in der es nicht nur gilt, das Unrecht zu dulden, den Hass zu meiden, die Feindschaft zu unterdrücken, sondern auch den Feind zu lieben, den Hass zu überwinden<sup>1)</sup>, nicht nur auf persönliches Recht, persönliche Ehre zu verzichten um des Friedens willen, sondern auch für das wahre heilige gute das Schwert zu ziehen, den Kampf zu wagen, im heiligen Zorn zu strafen, nicht nur wegzuschenken, Almosen zu geben um des Wegschenkens, des Sich-entäusserns willen, sondern den Nächsten lieben, wo Liebe bedeutet, das was wir unter Liebe verstehen. Ja mehr noch als eine Erneuerung der prophetischen Predigt ist in Jesu Predigt gegeben. Die Propheten waren in ihren sittlichen Predigten viel socialer, an den bestimmten Gesichtskreis des Volkes gebunden, Jesu sittliche Forderungen sind im tiefsten Grunde universal, sie gehen aufs allgemein menschliche, sind deshalb individueller<sup>2)</sup> und viel reicher und mannigfaltiger. Und in diesem Reichtum der Mannigfaltigkeit der sittlichen Welt, in der Jesus

---

1) Man hat nicht mit Unrecht das Gebot der Feindesliebe als besonders charakteristisch für die sittliche Lebensauffassung Jesu bezeichnet. Ein solches Gebot ist nicht nur auf dem Boden des Judentums eine Unmöglichkeit, auch in kein irgendwie asketisch gestimmtes Lebensideal passt dies Gebot hinein. So urteilt Oldenberg über die buddhistische Sittlichkeit: der Buddhismus gebietet nicht sowohl seinen Feind zu lieben als seinen Feind nicht zu hassen, Buddha Berlin 1881. S. 298.

2) O. Holtzmann bei Stade II. 569.

lebte, in der Vielheit urkräftig neuer Impulse, die er dem sittlichen Leben gegeben, wie hoch ragt er da über seine Zeit empor, wie reich ist die Bergpredigt, der man die Hauptbeweise für die Behauptung einer negativ asketischen Sittlichkeit Jesu entnimmt, an neuen sittlichen Gedanken, unter deren Einfluss der modernste Mensch noch heute lebt. Man vergleiche mit Jesu Worten doch einmal auch in dieser Hinsicht die ganze immerhin ziemlich umfangreiche Litteratur des Spätjudentums, man nenne doch nur eine wirklich fruchtbare originale Anregung auf sittlichem Gebiet, die hier gegeben; das dürfte schwer fallen, und leicht dagegen der Beweis, dass fast in jedem Worte Jesu eine solche enthalten ist.

Endlich fehlt es auch nicht an solchen Worten Jesu, in denen jener fundamentale Unterschied in der sittlichen Gesamtanschauung, den wir dem ganzen Leben und Reden, Fühlen und Empfinden Jesu ablauschen können, auf einen klaren umfassenden principiellen Ausdruck gebracht ist. Solche zusammenfassenden Worte sind natürlich selten, denn bei Jesus ist alles zunächst unmittelbares Leben und That, fast nichts Lehre und Theorie — aber vorhanden sind sie doch. Mit einem solchen Worte schliesst Jesus die gewaltige Zusammenstellung der Forderungen der neuen Gerechtigkeit in der Bergpredigt ab: Ihr sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist. Klar und bestimmt ist hier das negative Heiligkeitsideal des Judentums überwunden. Für Jesus war ja Gott nicht mehr der weltabgewandte unbekannte Gott des Judentums, sondern der himmlische Vater, der Inbegriff sittlich persönlicher Vollendung. Vollkommen werden wie er, das heisst in unbeirrter Güte und Liebe, in gleichmässiger Ruhe und Sicherheit, in starkem, zielbewusstem Können und Wollen zu werden wie der Vater im Himmel, der seine Sonne scheinen und regnen lässt über Gute und Böse. Und wenn man fragt, wie Jesus sich das Verhältnis der irdischen Arbeit und ihren Wert in Hinblick auf das nahe Ende und das kommende Jenseits gedacht, so hat er natürlich auch hierüber nicht theoretisiert. Aber einmal hat

er sich doch klar darüber ausgesprochen, klar andeutend, dass ihm die irdische Arbeit mehr war, als blossе äussere Vorbereitung. Im Gleichnis redet er davon, dass den Menschen ihr persönliches Können, ihre persönliche Habe als ein Pfund anvertraut ist, mit dem sie wuchern sollen. Es wird im Gericht Gottes nicht nur darnach gefragt, auf wie viel Macht Ehre Freude der Mensch in dieser Welt verzichtet hat, sondern was er erworben hat, was er geworden ist. Wer hat, dem wird gegeben werden. —

Es ist darauf hingewiesen, dass Jesu Predigt zum wesentlichen Teil Bussforderung gewesen sei, dass er begonnen habe, wie auch der Täufer, mit dem Bussruf, und dass der Inhalt dieser Bussforderung der gewesen sei, dass man umkehren solle von dem weltlichen alltäglichen Leben, zum Himmel den Blick wenden, um des Gottesreiches willen alle Freuden des Diesseits dahingeben<sup>1)</sup>. Dagegen gilt zunächst, dass wohl bei dem Täufer dies der Inhalt seiner Bussforderung gewesen sein mag, aber nicht bei Jesus. In der Predigt Jesu bedeutet der Ruf zur Busse, den er freilich an das ganze Volk richtet, von dem er keinen ausnimmt, zunächst nichts andres, als dass Jesus in echt prophetischer Weise von der Ueberzeugung getragen ist, dass die ganze herrschende Frömmigkeit eine von Grund aus verderbte und verkehrte sei, dass es gelte, vom Fundament aus neu zu bauen. — So verlangte er denn völlige Umkehr, einen völlig neuen Anfang, Wiedergeburt — mag das Wort von ihm sein oder nicht —, Forderungen, die überall da im Recht sind, wo etwas neues, grosses, lebendiges geschaffen wird. „Und so lang du das nicht hast, dieses Stirb und Werde, bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde“. — In der That, es fehlen in der Gestalt Jesu nicht weniger als alle charakteristischen Züge eines asketischen Busspredigers. Er gehört nicht zu den harten schroffen Gestalten, die auf einsamer Höhe stehen bleiben, die das alltägliche Leben mit seiner Unruhe und seinem Gewühl, die Menge der alltäglichen

---

1) Vergl. J. Weiss 43.



Menschen ängstlich von sich fern halten, in dem unbestimmten Gefühl, dass die persönliche Kraft nicht ausreicht, dem trägen Druck der Masse zu widerstehen, die Nebeldecke des alltäglichen Lebens zu zerreißen, die die Sonne des Ewigen in ihrer Reinheit und Schönheit zu verhüllen droht. Er hatte anders als der Täufer den Mut und die Kraft, unbefangen im Alltagsleben der Menschen zu verkehren. Für ihn sind die Menschen nicht die grosse träge Masse, alle gleich sündig, gleich verderbt, scharfen Auges kannte er ganz bestimmte Unterschiede unter ihnen. Er sucht und kennt den einzelnen Menschen, behandelt die specielle Sünde<sup>1)</sup>, befriedigt das vorliegende Bedürfnis mit einem Scharfblick und einer Feinheit, die nur in einem stetigen Verkehr mit dem alltäglichen Menschen gewonnen wird. Er stellt nicht ein allgemeines Entweder — Oder, predigt nicht die kurzen Formeln und immerwiederkehrenden Schlagworte methodistischer Busspredigt, sondern unendlich mannigfaltiger individueller sind seine Forderungen. Er geht gerade im Gegensatz zum Täufer niemals auf Massenwirkung aus, er vermeidet sie. Er behandelt und erzieht den einzelnen Menschen, jeden in seiner Weise, freilich nicht in einem mühsam schulmeisterlichen pädagogischen Verfahren. Er war eine jener reichen grossen unmittelbaren Naturen, die mit einem Wort einem Blick einer That ein ganzes Leben zu bestimmen wissen, seine Worte schlugen ein wie der Blitz und vermochten dem Leben einen neuen Inhalt zu geben.

Er predigte nicht Busse vom Ideal einer asketischen Heiligkeit aus, er rief zu einer neuen Gerechtigkeit. Machtvoll rief er zurück von den vielen Forderungen des Gesetzes zur Einheit der Gesinnung. Er will volle ganze Lebensarbeit, Hingabe der ganzen Persönlichkeit. So weit wir noch sehen können, hatte das schon der Täufer gethan. Darin ruhte wohl das Geheimnis seines Erfolges, dass das Volk fühlte, dass hier endlich einmal wieder etwas gan-

---

1) Wrede Der Prediger und seine Zuhörer. Zeitschrift für praktische Theologie 1891. Sonderdruck 29.

zes, einheitliches geboten wurde, ein Mensch, dem das Leben keine zwecklose Tretmühle war, sondern eine Wirklichkeit mit wirklichen ernstesten Aufgaben, kein Scheinleben mit apokalyptischer Rechnerei und müssigen Schulfragen. — Aber wie kam es denn doch, dass der Täufer mit den Grundlagen der jüdischen Frömmigkeit nicht in Konflikt geraten ist?<sup>1)</sup> Er stand doch innerhalb derselben. Mönch und Priester haben sich noch immer im grossen und ganzen vertragen, so unbequem der erstere dem letzteren oft werden mag, denn beider Ideal wurzelt schliesslich in demselben Boden. Jesus war grösser als der Täufer. Seine That bestand nicht darin, dass er das Gesetzesstreben auf seine Wurzeln, sein Princip zurückführte, dass er Ernst machte nach aller Zersplitterung und Halbheit des Strebens mit der Predigt der Heiligkeit, der Ausschliessung von der Welt. Jesus ging weiter zurück, er grub das Uebel an der Wurzel aus: „Der unfruchtbaren Selbstheiligung setzte er ein anderes Princip der Moral im Dienste des Nächsten entgegen“<sup>2)</sup>. Wo er gegen die sinnverwirrende Menge der Satzungen polemisierte, gegen das das Leben zerreissende Vielerlei der Gesetze, gegen die Frömmigkeit der Schule, da führte er eine einfache aber scharfe Waffe, da hören wir die alte Kampfweise der Propheten: die einfachen Gebote des Rechtes und der Gerechtigkeit werden einem falsch erwählten Gottesdienst gegenübergestellt: Barmherzigkeit ist besser als Opfer, Kindespflicht mehr als selbsterwählter Gottesdienst, sich mit dem Bruder versöhnen notwendiger als das Kommen zum Altar, gutes thun notwendiger als den Sabbath heiligen. —

Es ist schon erwähnt, dass Jesu Predigt sich nicht

---

1) Der Täufer galt bis an das Ende der Lebenstage Jesu als Auktorität Mark. 11<sub>80</sub> ff., an der Gerechtigkeit des Johannes und der Pharisäer mass man die Jesu und seiner Jünger Mark. 2<sub>18</sub>. Wenn auch die Pharisäer dem Täufer nicht freundlich gegenüberstanden, so war daran die Trägheit der konventionellen Frömmigkeit schuld, von einer direkten, erbitterten Feindschaft, wie sie zwischen der herrschenden Partei und Jesus bestand, war nichts vorhanden.

2) Wellhausen 98.

so an die Masse wendet, wie die des Täufers, mit einem kurzen Entweder — Oder, das für alle dasselbe wäre, mit der Forderung eines kurzen, momentanen Entschlusses. Er wusste, dass er die Seinen zu langer harter Arbeit rief und hat das jedem, der zu ihm kam, deutlich und klar gesagt<sup>1)</sup>, er schreckte eher ab, als dass er für sich warb. Damit erschliesst sich wieder ein charakteristischer Zug an der Gestalt Jesu. Unabtrennbar von seinem Lebensbilde ist die Thatsache, dass Jesus Jünger um sich sammelte. Das ist zunächst keine Besonderheit, auch von einigen Propheten und von dem Täufer wird dasselbe berichtet. Aber durchaus etwas neues und eigentümliches ist es, dass diese Seite des Lebens Jesu so stark, ja fast ausschliesslich hervortritt. In der That, in diesem kleineren bescheidenen Kreise, in der Enge und Stille hat sich die Hauptsumme der Wirksamkeit Jesu vollzogen, in dieser direkten, unmittelbaren Arbeit von Person zu Person hat er sein Leben gelebt. Das ist nun auch wieder ein Zug, der den Eindruck vervollständigen hilft, dass Jesus nicht unter dem Einfluss der Grundanschauung des Judentums steht, das ihm sich wieder der Sinn des Daseins erschlossen, dass für ihn das Diesselts, die Gegenwart eine Wirklichkeit geworden mit bestimmten Aufgaben, Ziel und Zweck. Er hat — wohl nicht von Anfang, sondern hier durch die Erfahrungen seines Wirkens geleitet — wohl nicht in ausgesprochener, klarer Absichtlichkeit, denn das grösste im Menschenleben liegt immer im unbewussten — aber mit voller ganzer Kraft und mit Hingabe der ganzen Persönlichkeit in einer bestimmten Richtung gearbeitet, indem er eine Schaar von Jüngern um sich sammelte. Es war dabei jedenfalls nicht seine Absicht, eine organisierte Gemeinde, eine Sekte im Gegensatz zum übrigen Volk zu gründen. Sein Sinn bleibt doch auf das grosse Ganze gerichtet, mit heissem Sehnen hat er bis zuletzt am Volke gearbeitet, und seiner Jüngergemeinde hat er den Zug ins weite und grosse als Erbe mitge-

---

1) Weizsäcker 341.

geben. Jene wesentliche Beschränkung seiner Lebensarbeit war keine frei gewählte. Aber ohne Entmutigung hat er diese Beschränkung ertragen und mit voller Kraft in der Richtung gearbeitet, die die Verhältnisse ihm wiesen. — Wie aber war nun die Art seiner Arbeit an dieser Jüngerschaar? Es ist wahr, er löste sie los aus dem alltäglichen Leben Familie Beruf Arbeit, er liess die Toten ihre Toten begraben, er sprach das harte Wort, dass wer nicht Vater und Mutter hasse, seiner nicht wert sei. Es könnte so scheinen, als hätte er in ihnen nur eine Truppe von Reisepredigern gewinnen wollen, die seiner Predigt: Thut Busse, das Himmelreich ist nahe gekommen, in kürzerer Zeit grössere Verbreitung verschaffen sollten, Predigern, die er mit keiner anderen persönlichen Habe hätte auszustatten brauchen als mit einer weltflüchtigen zur Busse mahnenden Gesinnung und mit wunderkräftigen Geistesgaben. Freilich, wenn wir allein etwa aus dem 10. Kapitel des Matthäus ein Bild von dieser Jüngerschaar Jesu machen würden, dann hätten wir allerdings eine Schaar von Busspredigern, die in athemloser Hast mit dem Bussruf von Stadt zu Stadt zieht, mit mühsamen Bekehrungsversuchen, einer stillen, langsam schaffenden Arbeit sich nicht abgiebt, sondern wartet, dass ihr Herr wiederkommen werde, ehe alle Städte Judaeas durchwandert sind <sup>1)</sup>).

1) Man kann zum Beweise hierfür auch die Thatsache anführen, dass Jesus in der That seine Jünger einmal ausgesandt, um seiner Predigt eine eilige und weite Verbreitung zu geben. Doch liegt hier eine ganz undeutliche und undurchsichtige Ueberlieferung vor. Das ist jedenfalls sicher, dass er sehr bald hiervon wieder Abstand nahm, den Versuch nicht wieder aufnahm und bis ans Ende seines Lebens seine Jünger zu stillem persönlichen Verkehr um sich gesammelt hielt. Soll diese Aussendung als eine Unterstützungsmission angesehen werden (J. Weiss 26), durch die Jesus für seine Predigt vor dem unmittelbar nahen Ende eine weitere Verbreitung gewollt, so bleibt der plötzliche Stimmungswechsel ein Problem, in dem dann Jesus sich, nachdem das Ziel erreicht war und die Menge aus der ganzen Gegend herbeiströmte, mit ängstlicher Scheu vor der Massenwirkung zurückzog. Vielleicht dürfte in der ganzen Erzählung nur eine geschichtliche Entwicklung der von Jesus seinen Jüngern für eine spätere Zeit mitgegebenen Missionsworte zu sehen sein.

Dann hätten wir wieder ein gänzlich einseitiges Bild gezeichnet. So wenig die Persönlichkeit Jesu in der Thätigkeit eines Busspredigers aufging, so wenig es ihm im Grunde auf Massenwirkung, gewaltsame augenblickliche Bekehrung ankam, so wenig hat er seine Jünger zu mönchischen Busspredigern erzogen. Markus mit seiner einfachen Angabe, dass Jesus in erster Linie seine Jünger sammelte, damit sie mit ihm seien<sup>1)</sup>, wird doch Recht behalten. Der Gesamteindruck unsrer Evangelien bestätigt seine Angabe. Die Hauptarbeit Jesu an den Jüngern bestand in dem stillen einfachen langsamen Wirken allerpersönlichster Art, in dem Jesus den Reichtum und die Fülle seiner Persönlichkeit in seine Jünger eingoss. Er wollte, dass sie das Salz der Erde, das Licht der Welt werden sollten, leuchtend mit ihren guten Werken. Er wollte sie im persönlichen Leben mit und unter einander zu echter Demut, zu dienender Liebe erziehen, der Herrscher in diesem Verbande sollte sein, wer am besten zu dienen verstünde. — Und eine mächtige Bestätigung erhält dies Bild an dem Bestand der urchristlichen Gemeinde, wie wir ihn noch mit einiger Deutlichkeit zu erkennen vermögen. Die urchristliche Gemeinde war keine Schaar von enthusiastischen Reisepredigern und Methodisten, sondern eine Gemeinschaft, die den grössten Wert auf ihr eignes Dasein legte, die in Jesu Person und Leben den Massstab hatte für das eigne, die Jesu Worte in wunderbar treuem Gedächtnis bewahrte als das Grundbuch, das Grundgesetz ihrer Gemeinschaft, und die sich des Vorzugs, Jesus von Person zu Person gekannt zu haben, wohl bewusst war.

Oder will man hier eine geschichtliche Weiterentwicklung sehen, die von Jesus weder bewusst gewollt, noch auch seinem stillen unausgesprochenen „unartikulierten“ Leben und Schaffen thatsächlich zu Grunde gelegen? Einmal wäre dem zu erwidern, dass bei einer solchen Behandlung des geschichtlichen Materials aller Grund und Boden

---

1) Mark. 3<sub>14</sub>.



unter den Füßen verloren geht. Dann aber wäre auch solche Weiterentwicklung etwas völlig anormales. Es ist eine allgemeine Erfahrung, dass an einer grossen Persönlichkeit gerade das phantastisch-enthusiastische schwärmerische Element, ferner das, was sich in strenge einfache Formen fassen lässt, und das ist in unserm Fall das einfache Entweder — Oder der Busspredigt, mit ganzer Glut erfasst und nachgelebt, oft übertrieben wird. Aber dass sich die Weiterbildung nach der andern Seite hin vollzieht, nach der Seite eines mehr stillen unbewussten thatkräftigen besonnenen Wirkens, das ist in sich unwahrscheinlich. Eine solche Weiterentwicklung würde neuschöpferische Geister erfordern und solche waren die ersten Jünger Jesu sicher nicht.

Es ist ein schöpferisches neues urkräftiges Leben, das hier gelebt ist, dessen eigentliche Grösse und Kraft, wie die alles schöpferischen Lebens, mehr im unbewussten unausgesprochenen liegt — Jesus hat nicht eine neue Religionsgemeinde gründen wollen, aber er gründete sie —, mehr in einer nicht zu Wort kommenden, aber das Leben mächtig beherrschenden Grundstimmung, als in klaren Sätzen einer neuen Weltanschauung, mehr in dem stillen, langsamen, persönlichen Wirken an seinen Jüngern, als in gewaltiger, die Massen aufregender Busspredigt mit ihren kurzen Schlagworten — aber in alledem ein Leben, das in seinem innersten auf dem Boden des Judentums durchaus unverstündlich bleibt.

Demgemäss ist auch Jesu ganzes Leben getragen von dem Gefühl eines schlechthinnigen Gegensatzes zwischen sich und seiner Zeit. Der Gegensatz ist natürlich ein mannigfach bestimmter. Am meisten tritt der Kampf gegen das weltlich gesinnte Sadducäertum zurück, am schroffsten der Gegensatz gegen die schablonenhaft, gewerbsmässig gewordene Schulfrömmigkeit des Pharisäismus hervor. Aber auch dem ganzen Volk gegenüber hat Jesus immer wieder über Unzugänglichkeit und Unbussfertigkeit geklagt. Ein Wort Jesu aber ist hier besonders interessant, weil es einen ganz anders gearteten Widerspruch des Volks

gegen Jesus zeigt, als man ihn erwarten sollte. Jesus spricht hier von dem Eindruck, den er im Gegensatz gegen den Täufer auf das Volk gemacht: Es kam der Sohn des Menschen, ass und trank, da sagen sie: siehe der Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Freund <sup>1)</sup>. Nur nach allen den Erwägungen, die vorausgegangen sind, können wir das Wort in seiner ganzen Tragweite verstehen. Es ist das sehr bedeutsam, die Erscheinung Jesu war dem Volk zu weltlich, zu irdisch, zu weltfreudig. Der Täufer blieb doch der eigentliche Held des Volkes, sie verglichen das Treiben Jesu und seiner Jünger mit dem Thun und Lassen des Täufers, und fanden bei Jesus einen Mangel. Sie fühlten es instinktiv, dass in Jesu nicht ein exemplarisches Muster der alten Frömmigkeit gegeben war, dass Jesus nicht in demselben Boden wurzelte wie sie. Und dann der Verkehr mit den Zöllnern und Sündern. Es war in der That bei Jesus mehr als die Erklärung, dass für ihn, den Heiligen, das ganze Volk gleich sündig, dass alle ihm gleich fern stünden, alle Busse thun müssten. Das hätte nimmermehr den freundlichen Nahverkehr mit diesen Menschen, das Hinabsteigen in ihr alltägliches Leben erklärt. Sondern es war eine instinktive, in ihren letzten Konsequenzen sich kaum bewusste Auflehnung gegen die herrschende Frömmigkeit. Dem System der Heiligkeit, der Abschliessung und Ausschliesslichkeit, das jahrhundertlang die Volksseele Israels beherrscht, entnervt, vergiftet hatte, setzte Jesus den persönlichen, Zeit seines Lebens gepflegten Verkehr mit den Geächteten und Gefallenen entgegen; der erbarmungslosen, nie verzeihenden Härte, der Genialität des Hasses gegenüber hat Jesus wenig Gebote so häufig eingeschärft, wie das der vergebenden verzeihenden Liebe, und keine Wahrheit in so ergreifender Weise gepredigt <sup>2)</sup>, wie die von der verzeihenden, gnädigen

---

1) Mtth. 11 <sup>19</sup>.

2) Die Gedanken der Tilgung der Schuld durch die Vergebung Gottes und durch die Vergebung der Menschen sammt den daran sich anlehnenden Gedanken . . . . bilden recht eigentlich den Herzpunkt der Predigt Jesu. O. Holtzmann 583.

Liebe Gottes. — Instinktiv wurde das auch vom Volke gefühlt. Jesus war anders wie sie auch in diesen Dingen, nicht der Führer und Held, den sie erwarteten.

Im Zusammenhang damit muss nun noch die Frage gestellt werden, wie Jesus denn dies sein so andersartiges Wirken aufgefasst, was für eine Bedeutung er demselben zugeschrieben. Diese Frage kann hier freilich nur gestreift werden, da gerade die hier einschlägigen Begriffe Gottesreich, Menschensohn — aus welchen Gründen, soll später erörtert werden — noch nicht behandelt werden können. So viel kann doch hier schon gesagt werden, das lässt sich nicht verkennen, dass Jesu Predigt durchweg den Charakter einer freudigen Gewissheit trägt, für die es keine Hindernisse, keine unerfüllbaren Forderungen mehr giebt. Als Frohbotschaft hat seine Gemeinde seine Verkündigung zusammengefasst. Mit Seligpreisungen beginnt die Bergpredigt. Jesus hat seine Zeit als Freudenzeit angesehen, die Jünger können nicht fasten, so lange der Bräutigam bei ihnen ist. Die Apokalyptiker haben ja auch frohe Botschaft für das Volk gehabt, aber vor dem Ernst der kommenden Zeit, vor der gewaltigen Aufgabe der Bussfertigkeit des Volkes schwindet die freudige Gewissheit. Gehen wir noch weiter zurück auf den Prophetismus, so ist mit Recht hervorgehoben, dass der Grundcharakter desselben eben doch Forderung, die geschichtliche Nachwirkung desselben Gesetz war <sup>1)</sup>. Und dieser Charakter der Festesstimmung, der seligen Freude, der sich unvergänglich Jesu Predigt aufgeprägt, wurzelte in der Gewissheit <sup>2)</sup>, dass seine Gegenwart, die Zeit, in der er auf Erden wandelt, schon in einer viel engeren, bestimmteren Beziehung zu der kommenden seligen Endzeit steht, als alle vorhergegangene Zeit. Seine Zeit ist messianische

---

1) Wellhausen 52. „Den Propheten ist an der Hand der Weltgeschichte der furchtbare Ernst der Gerechtigkeit Jahves aufgegangen, sie sind die Begründer der Religion des Gesetzes. Darin liegt ihre Bedeutung, nicht darin, dass sie Vorläufer des Evangeliums sind“.

2) Baldensperger 132.

Zeit, wie das deutlich die Antwort auf die Frage des Täufers beweist. Und zu dem sichersten unsrer Evangelien gehört doch das, dass Jesus sich schon in seinem Erdenleben als den Messias vor seinen Jüngern und vor dem Hohenpriester bekannt, als solcher in Jerusalem seinen Einzug gehalten. Was Jesus eigentlich damit gemeint, wenn er sich für den Messias erklärte, kann erst später erörtert werden. So viel ist jedenfalls gewiss, dass er damit seiner Zeit den Charakter einer blossen Vorbereitungs- und Wartezeit auf das Ende hin genommen hat. Es kann kaum — um noch einmal zusammenzufassen — etwas bedeutsamer und charakteristischer für die Bedeutung des Lebens Jesu sein, als die Thatsache, dass, während die geschichtliche Nachwirkung des Prophetismus in dem Wort Gesetz sich zusammenfasste, die Gemeinde Jesu für das, was er geschaffen und gelebt hatte, den zusammenfassenden Namen Evangelium fand. Freilich ein bestimmter, in klaren Begriffen ausgeprägter Unterschied in der Weltanschauung liegt hier nicht vor, aber eben die Grundstimmung ist eine toto genere verschiedene. Und auf die vor allem kommt es hier an.

Und in dieser Stimmung wurzelt nun auch die starke und wunderbare Gewissheit der religiösen Hoffnung Jesu auf die selige Zukunft des künftigen Aeon. Noch nicht auf diese selbst, sondern eben auf diese unerschütterliche Gewissheit derselben kommt es hier an. Dieselbe ist dem Judentum, so ausschliesslich seine Frömmigkeit aus Hoffnung bestand, vollständig unerreichbar geblieben; äusserer Stützen, apokalyptischer Rechnerei, der Ausdeutung alter Weissagungen bedurfte es notwendig für seine morsche Hoffnung. In Jesu Predigt lässt sich nichts spüren von jener bangen inneren Ungewissheit, dem spannenden Zweifel, seine Hoffnung gründet sich nirgends auf apokalyptische Rechenkünste. Nicht an der zeitlichen Nähe, in der die Zukunft erhofft wurde, hatte das seinen Grund, Jesus hat wie die Apokalyptik die selige Zukunft in aller nächster Nähe erwartet. Aber für Jesus war der ungeheure Abstand, die Spannung zwischen der Gegenwart und

der herrlichen Zukunft verschwunden, er hörte schon das Rauschen einer neuen Zeit, er lebte in ihr. Für ihn giebt es kein Hindernis mehr, das jene aufhalten könnte zu kommen, nichts was an Bedingungen noch zu erfüllen wäre. Hier ist wieder ein Punkt gegeben, an dem Jesus sich hoch erhebt über alle Propheten und Apokalyptiker. Selbst für die Propheten lag zwischen Gegenwart und Zukunft das starke Hindernis der göttlichen Forderung einer unmöglich erscheinenden völligen Erneuerung des Volkes, und sie halfen sich über dasselbe hinweg nur durch einen bergeversetzenden Glauben. Dem Judentum, das im allgemeinen den Glauben hatte, das gerechte Gottesvolk zu sein, zerschellte doch der Glaube an die Zukunft an den harten nackten Thatsachen. Auch für dieses tauchte daher die Frage auf unter lähmendem Zweifel, ob das Volk vollständig Busse gethan, und die Ueberzeugung, dass nur wenn die letzte Sünde aus Israel verschwunden sei, das Ende kommen könne, damit aber zugleich auch notwendig der Zweifel, ob denn dieses Ende jemals kommen könne <sup>1)</sup>. — Für Jesus sind alle diese Zweifel und Schwierigkeiten nicht vorhanden. Und doch stand er eben so hoch, wie die Propheten über seiner Zeit, über diesem Volk und erklärte die Gerechtigkeit und Frömmigkeit seiner Zeit für Schein und spannte seine Forderungen so hoch wie jene. Aber auch nur an die Möglichkeit zu denken, dass die selige Zukunft des Gottesreiches ausbleiben, sich verzögern könnte, kam ihm nicht in den Sinn. — Es kann hier gerade diese Seite der Predigt Jesu noch nicht vollständig erwo-gen werden. Aber das dürfte deutlich sein, dass in der Gewissheit, mit der Jesus die Zukunftshoffnung erfasste, seine Predigt sich himmelweit abhebt von der Frömmigkeit seiner Zeit, und auch das andere, dass wir diese Sicherheit und Gewissheit nur verstehen können aus alledem, was vorhergegangen. Weil für Jesus diese Welt nicht mehr des Teufels sondern Gottes des himmlischen

---

1) Weber Syst. d. altsynagog. paläst. Theologie 299. 338. Die Stimmung, die an der Möglichkeit der Forderung Gottes verzweifelt, lässt sich deutlich im IV. Esra verfolgen.



Vaters war, weil für ihn die Gegenwart und das Leben in ihr eine Wirklichkeit geworden, kein leerer Schein mehr, deshalb war ihm auch die Zukunft sicher und gewiss. Es ist keine Kluft zwischen Gegenwart und Zukunft für ihn mehr vorhanden, Gegenwart und Zukunft, Ideal und Wirklichkeit sind mit einander vermählt.

Und von hier aus kann nun noch darauf hingewiesen werden, wie Jesus nicht nur seine Zeit, die Gegenwart als andersartig im Vergleich zu der ganzen vorhergegangenen Zeit erfasste, sondern auch sich selbst für durchaus verschieden von allen seinen Vorgängern erklärte. Die Weise, wie er sich über Johannes den Täufer stellt, den er doch wieder für mehr als einen Propheten erklärt, zeugt eben von dem Bewusstsein Jesu, dass er sich nicht nur als den überragenden bedeutenderen gewusst, sondern als der ganzen Art nach verschieden. Und wie über Johannes den Täufer, so hat er sich hoch über alle alttestamentlichen Erscheinungen gestellt<sup>1)</sup>. Es sind kühne Worte, in denen Jesus sich so weit über seine Vorgänger, die Männer des alten Testaments, die Propheten stellt. Wir können hier noch nicht untersuchen, was denn eigentlich Jesu Selbstansprüche, die Worte Messias, Menschensohn bedeuten, hier eine Betrachtung allgemeinerer Art. Mit den Propheten sind Jesus von vornherein so manche Züge gemein: der dunkle Ernst seiner Lebensauffassung, die einheitliche unzersplitterte Ganzheit derselben, die Opposition zur herrschenden Volksfrömmigkeit, die Deutlichkeit, mit der sich ihm der Sinn, die Aufgabe des Daseins erschlossen, die enge Verbindung der Frömmigkeit mit den einfachsten Grundforderungen des Guten, letztlich das unerschütterte Bewusstsein im Namen Gottes zu reden. — Aber bei allen Propheten ist noch ein gemeinsamer Zug vorhanden<sup>2)</sup>, sie wandelten auf einsamer Höhe,

1) Mtth. 12<sup>9</sup>. 12<sup>41</sup> f. 11<sup>9-11</sup>. Wendt 481 f.

2) Diesen Charakterzug des Propheten, das harte schroffe einseitige in seinem Wesen hat Goethe sehr fein herausgefühlt; vergl. in den Noten und Abhandlungen zum west-östlichen Divan den Abschnitt Mahomet.

sie haben mächtig hinausgedeutet in eine weite unerreichbare Ferne. Aber vor der Aufgabe das Ideal mit der Wirklichkeit zu vermählen, ist immer ihr Mut zusammengebrochen. Daher bei ihnen auch so manche Züge der Härte, verzehrender Ungeduld und leidenschaftlichen Eifers, der sich nicht genug thun kann; und daher bei dem Grössten unter ihnen ein Zusammenbrechen unter der Last der Einsamkeit. Wer könnte verkennen, dass ein tragisches Moment dieser Art in Jesu Leben vorhanden ist. Er stand Zeit seines Lebens auf einsamer Höhe, etwas von der verzehrenden prophetischen Ungeduld könnte man finden in Worten wie jenem: Ein Feuer habe ich anzuzünden, und ich wollte, es brennte schon; etwas von jener rauhen Härte, wenn er den Jüngern befiehlt, Vater und Mutter zu hassen, wenn er die Toten ihre Toten begraben lässt, wenn er die Geissel schwingt im Tempel über die leichtlebige Art des Volkes. Aber das bleiben doch nur vereinzelte — fast möchte ich sagen befremdende — Züge in dem Gesamtbild. Freilich er lebte — mehr noch als irgend ein Prophet — auf einer Höhe einer Einsamkeit, die nichts mehr von der Welt will und erhofft und deshalb alle Unruhe und Hast des Wirkens verschwinden macht. Aber er hat auch die persönliche Kraft, die Einsamkeit das Alleinstehen vor Gott zu tragen, sie verbindet sich bei ihm mit stärkster impulsiver Kraft und Aktivität, mit der unbesiegbaren Zuversicht, dass der Lauf der Dinge sich nach seinem Willen gestalten müsse, dass was seine Jünger von Ohr zu Ohr gehört, einst auf den Dächern verkündet wird. Am ergreifendsten kommt diese Zuversicht im Abendmahl zum Ausdruck, dem wunderbaren Symbol einer jenseits alles weltlichen und endlichen wurzelnden Zuversicht, der Gewissheit von der Fortwirksamkeit seines persönlichen Willens und Lebens über den Tod hinaus, von dem Sieg des Geistes über Fleisch und Natur.

Wir dürfen glaube ich nicht mehr hoffen die Gestalt Jesu in ihren Grundzügen irgendwie vom Boden des Judentums verstehen zu wollen. Mit der sicheren sein ganzes Leben beherrschenden Erfassung des Gottvaterglaubens

ist bei Jesus die transcendente weltflüchtige Stimmung des Judentums am entscheidenden Punkte durchbrochen. Das Diesseits die Gegenwart ist für ihn kein blosser Schatten und Schemen mehr, sondern Wahrheit und Wirklichkeit, das Leben in ihm kein Scheindasein, sondern ein Leben mit ganz realem wertvollem Inhalt. Er war in erster Linie nicht der Prediger der Busse, sondern einer neuen Gerechtigkeit in alter prophetischer Art und doch in neuer gewaltiger Weise. Das Leben gewann für ihn mehr und mehr eine bestimmte Aufgabe, die Ausstattung seiner Jüngerschaft mit seinem persönlichen Können und Wollen. Mit seiner Zeit sieht er eine neue Epoche, einen neuen entscheidenden Abschnitt beginnen und sich selbst als persönlichen Träger dieser neuen Epoche. Wo bleibt die Möglichkeit, diese Gestalt im Rahmen des Spätjudentums auch nur in etwas zu verstehen; ist nicht überall vielmehr ein greifbarer Gegensatz vorhanden? Bis hinauf in die prophetische Zeit müssen wir gehen, um hier — vielleicht — Ansätze des neuen zu entdecken, die in der Gestalt Jesu zur Blüte sich erschliessen.

---

Nun endlich ist es an der Zeit, auch die Kehrseite des Lebensbildes Jesu hervorzuheben, die Verbindungslinien zu ziehen, die vom Judentum zu Jesus hinüberführen, und hier wird es vor allem darauf ankommen, die Gestalt Jesu nach der Seite ihrer Weltabgewandtheit, Weltflüchtigkeit zu zeichnen. Das lässt sich allerdings sofort als ein Grundzug der Gestalt Jesu nachweisen, der ihn in engen Zusammenhang mit dem Judentum seiner Zeit rückt und ihn geistig in derselben Entfernung vom Prophetismus erscheinen lässt, in der er der Zeit nach von ihm stand: Jesu ganzes Leben und Denken ist erfüllt von dem Gegensatz zwischen Diesseits und Jenseits, er erwartete mit seiner Zeit das Ende dieses Aeons, dieses Weltverlaufs und zwar ein gewaltsames Ende durch Gottes allmächtige That herbeigeführt, unter der Vernichtung von Himmel und Erde sich vollziehend, und diesem Ende

folgend die Seligkeit des Jenseits unter neuen Daseinsbedingungen, in denen Elend, Schuld und Uebel aufgehoben sein sollten. Und er erwartete dieses Ende nahe, noch dieses Geschlecht wird es erleben. Und an diesem Punkt angelangt hat sich die Untersuchung vor dem so oft gemachten Fehler zu hüten, dass sie nur die eine Seite der Gestalt Jesu sieht und von dem einmal eingenommenen Standpunkt aus die andre Seite möglichst von sich ferne hält, bei Seite schiebt, als bedeutungslos darstellt. Mit etwas Logik und Systemmacherei dürfte es leicht sein von jener eben skizzierten Weltanschauung aus die ganze weltflüchtige, weltmüde Stimmung des Judentums Jesus unterzuschieben, wie es mit denselben Mitteln, nimmt man seinen Standort in dem im ersten Abschnitt dargestellten, leicht wäre, alle die widersprechenden vereinzelter Worte als nicht so gemeint, als Missverständnisse aufzulösen. Das Leben Jesu protestiert gegen solche Behandlung, es kann nicht oft genug betont werden, dass es sich hier nicht in allen diesen Fragen um einfaches Entweder — Oder handelt. Es wird von uns verlangt, dass wir den ganzen Reichtum des Lebens schöpfen, auch das scheinbar gegensätzliche stehen lassen und nicht durch voreiliges Systematisieren ausgleichen, ja noch mehr, wir sollen nachempfinden und nachlauschen, wie das in der Theorie scheinbar Gegensätzliche im lebendigen Leben zur Harmonie zusammenklingt<sup>1)</sup>. Denn freilich auch alle oben dem vorgehenden scheinbar widersprechenden Sätze beruhen auf unwiderleglichem Material und einer ganzen Reihe von Daten, die unsre Quellen uns an die Hand geben, sie sind genau so sicher fundiert wie alles das, was wir weiter oben über die Persönlichkeit Jesu festgestellt haben. Hier kritisch ausscheiden zu wollen, hiesse wieder den Schritt ins Bodenlose thun und zugestehn, dass unsre Quellen uns auch im grossen und ganzen kein getreues Bild Jesu geliefert haben. Der einzige kritische Grundsatz, auf den man sich bei

---

1) Eine vorzügliche und wirklich grosse Betrachtung bietet hier Keim Geschichte Jesu. I. 445. II. 99 f.

diesem Verfahren berufen könnte, um ihm den Schein des Willkürlichen zu nehmen, wäre der, dass man das originale an der Gestalt Jesu als das wirkliche anerkenne, das übrige dagegen als auf Missverständnis der Jünger beruhende Verfälschung. Dieser Satz setzt das, was erst bewiesen werden sollte, doch immer schon voraus, dass eben jenes ursprüngliche schöpferisch-neue in der Gestalt Jesu das wesentliche sei und nicht nur eine mehr zufällige Beigabe. Wir müssen hier noch einmal allen Ernstes überlegen: Wo haben wir einzusetzen, um die volle ganze Gestalt Jesu zu verstehen, haben wir auszugehen von ihrem Gegensatze gegen das Judentum oder von den Zügen, die sie mit diesem gemein hat, wo liegt der Schlüssel, der uns das Geheimnis dieser Persönlichkeit erschliesst? Setzen wir einmal ein bei der eschatologischen, der weltabgewandten Seite der Frömmigkeit Jesu, nehmen wir die völlig gewisse Hoffnung, dass in naher Zeit die Welt vergehen und eine Welt völliger Seligkeit, reinen Gottschauens sich erschliessen solle, als den Grundzug seiner Frömmigkeit an, so bleibt uns doch immer der Gottvaterglaube Jesu ein völliges Räthsel. Die Frömmigkeit der Hoffnung kann im Augenblick, vorübergehend das Gefühl der Gottesnähe in gewaltsamer Anstrengung erzwingen, aber sich nicht als dauernden Besitz aneignen. Und wie gar die sichere Hoffnung des unaufhaltsamen baldigen Verfalls dieser argen Welt zu jener Frische und Freudigkeit des irdischen Lebens und dem vollen kräftigen Erfassen seiner Aufgaben geführt haben sollte, bleibt völlig im Unklaren. Umgekehrt aber ist gerade jene Gewissheit und Freudigkeit der Hoffnung, die völlig sichere Erfassung des Jenseits in der Frömmigkeit Jesu seinerseits etwas, das der Erklärung bedarf. Das ganze Judentum hat diese Sicherheit ja nie und nirgends erreicht, es lag im Wesen seiner völlig transcendenten, völlig in die Zukunft gerichteten Frömmigkeit, dass diese nie festen Boden unter den Füßen hatte<sup>1)</sup>. Es ist schon oben darauf hingewiesen, nur weil

---

1) Man darf nicht darauf hinweisen, dass die grössere Sicherheit



Jesus das Gefühl dauernder Gottesnähe als den Grund seines Lebens in sich trug, deshalb konnte er mit voller Gewissheit die Hoffnung eines Gottschauens in Herrlichkeit ergreifen, weil sich ihm Wille und Wesen seines himmlischen Vaters vollständig erschlossen, weil ihm damit der Sinn des Leben wieder aufgegangen, deshalb war ihm auch das Jenseits Wahrheit und Wirklichkeit. Nicht ist sein in die Zukunft gerichteter Hoffnungsglaube der Untergrund seines Gottvaterglaubens, sondern umgekehrt, dieser hat jenem die feste Basis gegeben.

Aber damit soll nun nicht der Versuch begründet werden, etwa nun doch diese weltabgewandte Seite der Gestalt Jesu möglichst in den Hintergrund zu drängen, ein Fehler, der freilich sehr oft begangen wird. Mit allem Nachdruck sei noch einmal darauf hingewiesen: Jesus wurzelte mit einem starken Teil seines Lebens im Jenseits, er lebte der Ueberzeugung, dass nur noch eine kurze Weile diese Welt weiter ihren Lauf nehmen werde, dass bald der Vorhang sich aufrollen werde, der diese Zeit von der Ewigkeit trenne. Nur muss man sich auch daran gewöhnen diese überweltliche Stimmung Jesu nicht zu verwechseln mit jener weltmüden Stimmung des Judentums, jenem Herausbängen aus dieser Welt, jener Ueberzeugung von der völligen Unfruchtbarkeit aller diesseitigen Arbeit, jener Herabwürdigung des diesseitigen Lebens zu einem Schattendasein. Man muss sich jederzeit gegenwärtigen, wie bei Jesus mit der heissen Sehnsucht nach der Zeit, wo der Fromme Gott schauen solle von

---

des Hoffnungsglaubens bei Jesus darin seinen Grund habe, dass bei ihm die Hoffnung keine irdisch politischen Züge mehr an sich trug, sondern rein religiös und transcendent war. Es ist bereits oben nachgewiesen, wie in der Entwicklung des Spätjudentums die Loslösung der Hoffnung von ihrem irdischen Mutterboden zum Zusammenbruch derselben führte, keineswegs also zu grösserer Sicherheit. Es bedurfte einer auf ganz originalem Grunde ruhenden Frömmigkeit, nicht nur einer Steigerung der eschatologischen Frömmigkeit des Spätjudentums. Nur jene konnte gerade die endgültige Loslösung des Glaubens von seinen natürlich sinnlichen Bedingungen ertragen.

Angesicht zu Angesicht, sich der Gottvaterglaube paarte, das Bewusstsein, dass Gott sich ihm völlig in seinem innersten Wesen erschlossen, — wie er zwar des Glaubens lebte, dass der Faden des gegenwärtigen Aeon bald ablaufen und von Gott abgeschnitten werde, dennoch handelte und lebte mit einer Frische und Schaffensfreudigkeit, als habe er ganz sicheren Boden unter den Füßen, und auch seine Jünger dies Handeln und Leben lehrte, — wie er zwar stets des Gedankens lebte, dass diese kurze Spanne Zeit Vorbereitungszeit sei auf das nahe Ende, und doch dieser Gedanke ihm das Leben nicht zum blossen Mittel herabwürdigte, sondern wie ers verstand in aller Unmittelbarkeit zu leben, — wie bei ihm sich mit der Ueberzeugung, dass Gott am Ende der Tage alles allein machen werde, doch auch die Zuversicht verband, dass seine Zeit mehr als blossse Vorbereitungszeit, sein Wirken mehr als nur vorbereitendes Wirken sei. Diese harten Gegensätze haben wir ineinander zu denken, ja noch mehr, ihre innere Einheit und gegenseitige Ergänzung zu verstehen. Es ist wahr, ein breiter Strom spätjüdischer Frömmigkeit mündet in die Gestalt Jesu ein von dem besten, was diese hervorgebracht, jene reine überweltliche Stimmung. Aber indem derselbe nun mit jenem frischeren that- und lebenskräftigen Element, das nun hinlänglich geschildert ist, zusammentrifft, verändert er Richtung und Farbe. Das weltabgewandte Wesen verliert bei Jesus alles lähmende und entnervende, es prägt sich bei ihm um in jene Gottgewissheit und Sicherheit, die nichts mehr von der Welt will und erwartet, in jenes gleichmässig sichere Selbstbewusstsein, das allen dagegen stürmenden Erfahrungen zum Trotz unbeirrt seiner Wege geht, das niemals „in der Unruhe des eignen Wirkens seine Befriedigung sucht“<sup>1)</sup>. In der äusseren Form, der Erwartung des nahen Weltendes, der Frömmigkeit des Spätjudentums verwandt, ist die hier entstandene Stimmung ihrem inneren Gehalte nach dem Besten und Höchsten, was in einer früheren Epoche der Psalmen-

---

1) Wellhausen 100.

glaube hervorgebracht, verwandt: Herr, wenn ich nur Dich habe frage ich nichts nach Himmel und Erde. Umgekehrt aber verliert die eigentliche Grundstimmung der Frömmigkeit Jesu nichts an frischer Lebendigkeit und Kraft durch jene Vereinigung mit dem Element der Weltabgezogenheit. Sie gewinnt an Ernst, Erhabenheit und Stärke, alles was Jesus lebte handelte dachte, das lebte und fühlte er in der Erwartung des nahen Endes vor dem Angesicht der Ewigkeit. „Er fühlt die das Leben beherrschende Realität Gottes, er athmet in der Furcht des Richters“<sup>1)</sup>. Und so wird hier das geleistet, zu dem das Judentum nicht die Kraft hatte, eine Durchdringung der gewaltigen Gedanken: Jenseits Weltgericht Himmel und Hölle mit lebendiger Frömmigkeit. Und so steht denn die Gesamtgestalt Jesu auch hiermit nicht im Bannkreis des Judentums, sie vereinigt neues und altes zu einem ganz ursprünglichen originalen Gebilde. Und hier endlich können wir nun auch das behaupten, dass das was vergänglich und irrtümlich ist, das worin sich die zeitliche Beschränkung Jesu zeigt, die Erwartung des unmittelbaren Endes, eben auch nur äussere Form war, ein Ausdruck für die innere Gewissheit mit der Jesus das bevorstehende Ende erfasste<sup>2)</sup>.

Aber eine Schwierigkeit bleibt doch, auf eine That-  
sache wird man den Finger legen zum Beweise, dass Jesus mit einem Teil seiner Lebensstimmung in einer vergangen-  
en, in die Vergessenheit versunkenen, unschöpferischen Frömmigkeit wurzelte, — darauf, dass doch ersichtlich bei Jesus eine andre und geringere Wertschätzung der Arbeit im Diesseits vorliegt, als wir sie nachempfinden können. Freilich das wird man nicht mehr sagen dürfen nach allem was vorausgegangen, dass Jesus seine Jünger zu weltentsagender quietistischer Heiligkeit erzogen habe. Freilich er lehrte sie nicht mehr Schätze auf Erden, sondern nur noch Schätze im Himmeln sammeln, zuerst nach dem Reich Gottes trachten. Aber er predigte nicht die

1) Wellhausen 98.

2) Baldensperger 204.

Aufopferung um der Aufopferung willen, den Verzicht um des Verzichtes willen, er lehrte nicht, dass die Grösse des Verzichtes auf diese Welt, die Menge irdischer Freude, die einer hinter sich geworfen, der Massstab sei, nach dem der einzelne vor Gottes Richterstuhl gewertet werde. Ihm kam es darauf an, die starke heldenhafte Gesinnung in seinen Jüngern zu erzeugen, die sein Eigentum war, jene Gesinnung, die die Welt tief unten liegen lässt, in der der Mensch sein Herz ganz und ungeteilt auf Gott den himmlischen Vater richtet. Er lehrte nirgends, dass die Güter dieser Welt an und für sich schlecht wären, sondern nur, dass es auf sie nur in zweiter Linie ankommt. Wie kerngesund klingen doch die Ergänzungen jener Worte: Euer himmlischer Vater weiss, dass ihr alles das nötig habet, — es wird euch alles andre zu Teil werden. Er weist mit seinen Ermahnungen hinaus aus dieser Welt, aber ebenso sehr auch durch seine Predigt, dass der Sinn des Lebens Gutesthun sei, hinein in dieselbe, er predigte Busse, aber auch neue Gerechtigkeit, er zog seine Jünger heraus aus der Welt, aber er pflanzte doch in ihnen den Sinn zur Gemeinschaft und hat mit unversiegbarer Klarheit die Grundüberzeugung gepflanzt, dass wahre Frömmigkeit nur in der Gemeinschaft und nicht in der Isoliertheit Bestand haben kann.

Aber mit alledem bleibt doch ein Bedenken, etwas Fremdartiges an Jesu Gestalt zurück, in das wir uns eben nur mit Mühe noch hineinversetzen können. Jesus hat die irdische Arbeit, den irdischen Beruf nicht gekannt. Er zog seine Jünger aus allen den Kreisen heraus, in denen sich die irdische Arbeit zu vollziehen pflegt <sup>1)</sup>, der

---

1) Demgegenüber kann zwar hervorgehoben werden, dass Jesus einzelne grosse und mächtige Anregungen auch für die bestimmten Gebiete des sittlichen Lebens gegeben, z. B. in Betreff der Ehe M. 10. 1—9. Doch dürfen eben auch jener Grundthatsache des Lebens Jesu gegenüber diese vereinzelten Worte nicht zu stark gewertet werden. Das Wort Jesu über den Staat darf nicht überschätzt werden. J. Weiss 40. H. Holtzmann Das neue Testament und der römische Staat. Strassburg 92. In dem Gleichnis von den anvertrauten Pfunden liegt wohl keine Wertung des irdischen Berufs. (gegen J. Weiss 46).

Familie, des irdischen Berufs, des rechtlichen, staatlichen, nationalen Lebens. Er verwarf den Reichthum zum mindesten als seelengefährlich, jedenfalls hat er nicht irgendwie auch davon gesprochen, dass dieser für den Menschen die Unterlage eines machtvollen und gesegneten Wirkens werden könne. Er verbot die Sorge, die Arbeit für den kommenden Tag, er gebot den Verzicht auf das persönliche Recht, die persönliche Ehre, sobald ein Streit deshalb nötig geworden wäre<sup>1)</sup>. Jedenfalls ist gegenüber der Massenhaftigkeit des hier vorliegenden Materials eine Umdeutung desselben, als wenn Jesus das alles nicht ganz so gemeint habe, völlig unerlaubt. Wir können nun darauf hinweisen, dass die Art und Weise wie Jesus zu allen den Sphären des menschlichen Lebens, in denen das sittliche Leben pulsiert, sich stellte, bedingt war durch die äusseren Umstände, in denen er lebte: in Verhältnissen, unter einem Druck und Elend, die unerträglich geworden waren, in einem greisenhaft gewordenen Volk, in einem Staat, der des Daseins nicht mehr wert war, unter Rechtsverhältnissen gänzlich verwirrter Natur<sup>2)</sup>. Es kann darauf hingewiesen werden, dass die Sammlung der Schaar der Jünger, ihre Loslösung aus den Verhältnissen des täglichen Lebens bedingt war durch die Stellungnahme des Volkes zu ihm — endlich dass viele von jenen harten Worten Augenblicksworte waren, bei denen wir die näheren Verhältnisse, unter denen sie gesprochen wurden, nicht mehr übersehen. Auch soll darauf hingewiesen werden, dass jene völlige Loslösung der Predigt Jesu von allen socialen Verhältnissen auch ihre Reinheit und Bestimmtheit bedingte, mit der in ihr die ewigen Grundforderungen des menschlichen Gemeinschaftslebens, die immer sich gleich-

---

1) Das alles ist letztlich von J. Weiss in aller Schärfe und mit voller Einsicht in das hier vorliegende Problem hervorgehoben, 42—49. Das Wort freilich, dass man Vater und Mutter hassen solle, wenn man Jesu wert sein wolle, ist nicht so stark zu pressen und mehr als ein Wort augenblicklicher Stimmung zu verstehen.

2) Darauf macht auch Wendt 384 aufmerksam, ohne aber die ganze Tragweite des hier gegebenen Problems zu fühlen.



bleibenden Verpflichtungen der Menschen unter einander in den einfachsten Verhältnissen klargelegt wurden. — Aber mit alledem ist das Problem, das hier vorliegt, noch nicht gelöst. Man wird demgegenüber einfach erwidern können, dass wenn eben Jesu Predigt in dieser Weise durch die gegebenen Verhältnisse, in denen er lebte, bedingt ist, dann eben auch seine Predigt mit diesen Verhältnissen steht und fällt, dass sie dann zum mindesten nach der besprochenen Seite hin einer wesentlichen Ergänzung und Erweiterung bedarf.

Jedenfalls nur einer Ergänzung, nicht einer Verschiebung der Fundamente. In einen ausschliessenden Gegensatz zu dem in jenen engeren und weiteren sittlichen Gebieten pulsierenden menschlichen Leben ist Jesus nirgends getreten. Eben darin, dass er seine Jünger zu einem Gemeinschaftsleben allerpersönlichster Art heranzog, zu einem Leben im Gutesethun, sind die verbindenden Linien gegeben. So allein ist es auch zu erklären, dass bis zum Ende seines Lebens der Zug zum alltäglichen Leben der Menschen trotz jener Absonderung so stark und klar hervortritt, dass er die Frömmigkeit, das Gute, das er dort fand, immer ganz unbefangen anerkannt hat, wie er auch ausserhalb seines Jüngerkreises ein Wirken und Schaffen für seine Sache anerkannte. Ein wirklich principieller Bruch liegt nicht vor. Jesus löste die alten Beziehungen und pflügte ein völlig neues. Aber indem er seine Jünger zu einer sittlichen Gemeinschaft<sup>1)</sup> mit positiven sittlichen Zwecken um sich sammelte, indem er sie lehrte, dass der Mensch fromm sein kann nicht in der Isoliertheit, sondern nur in der Gemeinschaft der Liebe, ist hier ein neuer Ansatz gegeben, der zwar zunächst alles alte vergangene von sich abgestossen zu haben scheint, dennoch keimartig alles wieder in sich enthält, so dass es sich organisch aus ihm wieder entwickeln kann, ohne dass die Grundlagen des hier gegebenen neuen Lebens der Frömmigkeit verlassen werden müssten.

1) Den Beweis s. o. S. 57.

Freilich, wer der Anschauung lebt, dass der innerste Sinn des menschlichen Lebens und seiner Geschichte in dem Wort Kulturentwicklung zusammengefasst werden kann, dass dieses Leben sich unbewusst im organischen Wachstum entfalte und von kleineren Kreisen in immer grössere hineinwachse, dass sich von selbst Baustein zu Baustein füge an den grossen Bau der Ewigkeiten, der wird den Sinn und Zweck des einzelnen Lebens darin sehen, dass es vor allem in Hingebung und Treue die nächstliegenden Aufgaben erfülle, in der ihm zugewiesenen Arbeit verharre. Von hier aus wird es dann auch als ein entscheidender Mangel empfunden werden, dass Jesus in seinem Wirken nicht an die gewordenen Kreise des sittlichen Lebens anknüpfte, nicht in dem selbstgewachsenen Boden wurzelte. Von hier aus wird an Jesu Leben der Massstab des „Berufes“ angelegt und ein Deficit entdeckt werden.

Mit dieser ganzen Anschauung wird allerdings brechen müssen, wer die Bedeutung des Lebens Jesu wirklich würdigen will. Wer weiss, dass letztlich auch der Sinn des einzelnen Lebens darin besteht, dass es zur Klarheit komme über die letzten Ziele, dass es durchdringe zur tiefsten Wirklichkeit, der wird allerdings die Kulturarbeit anders schätzen. Alle Arbeit derselben ist ja notwendig, so notwendig, wie die Nahrung, die der Mensch zu sich nimmt, aber einen unendlichen Wert trägt sie nicht in sich, sie bleibt doch nur Mittel zum Zweck, in ihrem Wachstum liegt nicht der Sinn des Daseins, dasselbe ist im Grunde doch nur ein Aeusseres, notwendig gemacht und herbeigeführt durch die immer weiteren Kreise, die sich ihrem Einfluss unterstellen. Im günstigsten Fall stellt sie den einzelnen immer genau an den Punkt, an dem nun erst die eigentliche Arbeit des Lebens beginnt, durchzudringen zu den letzten realen Dingen, selbst etwas zu werden, über das hinaus was man verdaut hat, was man übernommen hat von der Arbeit früherer Generationen. Und die tiefste Wirklichkeit des Leben wird immer in sehr einfachen, sehr realen, in allen Verhältnissen sich gleich-

bleibenden Aufgaben und Gütern bestehen. Keine Kultur führt so weit, dass sie die Erreichung dieser Dinge wesentlich erleichterte, keine steht so tief, dass sie dieselben völlig unmöglich machte<sup>1)</sup>.

Aber freilich wie mannigfaltig und eng verschlungen sind die Fäden, durch die in unserm kulturdurchdrungenen Dasein die äusseren Aufgaben unsres Lebens mit dem wirklich wahren ewigen Gehalt des Daseins verknüpft sind, wie fliegend ist der Unterschied von geistlich und weltlich geworden<sup>2)</sup>. Wer einmal Carlyles Meisterwerk *Sartor Resartus* gelesen mit den gewaltig ringenden Gedanken, durch alle Kleiderhüllen Symbole, die sich die Kultur in tausendjährigen Arbeit geschaffen, hindurchzuschauen auf die letzte Wahrheit und Wirklichkeit, wer es bei ernstem Besinnen in seinem eignen Leben erkennt, wie oft wir auf Schritt und Tritt uns besinnen müssen, ob wir an wahren wirklichen letzten Dingen und nicht nur an Scheindingen, am Kern oder an der Schale gearbeitet, der wird auch jenes Seufzen unter der Last des Kulturdaseins verstehen, das der grössten unsrer Theologen einer uns als Vermächtnis jetzt zurückgelassen<sup>3)</sup>. „Wenn man bitter sein wollte, könnte man fragen, ob es denn in dem ganzen weiten Deutschland keine Seele giebt, die Einspruch gegen das Glück erhebt, Erbin von fünf und mehr Jahrtausenden zu sein? Keine die fühlt, dass dieser überkommene Reichtum uns arm macht, weil er

---

1) Damit soll nicht der Zusammenhang zwischen Kultur und Religion geleugnet und zerrissen werden. So sehen wir gerade an der Entwicklung der Religion Israels und des Judentums bis zu der Erscheinung Jesu, wie die allgemeine Welt und Kulturentwicklung an gewissen Punkten in die Entwicklung der Religion eingreift, wie ein gewisses Mass von Kultur, eine gewisse Erweiterung und Abklärung der Weltanschauung Vorbedingung einer reineren Frömmigkeit ist. Aber das darf doch behauptet werden, dass hier keine parallelen Linien der Entwicklung vorliegen, dass Steigerung der Kultur keineswegs immer Steigerung der Frömmigkeit nach sich zieht oder umgekehrt.

2) Wellhausen 101.

3) Lagarde Deutsche Schriften 164.

uns erdrückt, weil er uns fast nötigt nicht wir selbst zu sein? Keine die einsieht, dass etwas weniger Kultur recht viel mehr geschichtliche Kraft bedeuten würde?“

Der wird sich gerade jenes Zuges in der Gestalt Jesu freuen. Hier wurde ein Leben ganz in der Wirklichkeit der Dinge geführt ohne Halbheit, ohne Rückwärtschauen, ein Leben in der unendlichen Furcht vor dem Richter der Lebendigen und Toten, in unendlichem Vertrauen auf den himmlischen Vater<sup>1)</sup>, in Gehorsam lauschend auf seine Stimme, in Liebe die Jünger hineinziehend in seine Welt. Lasst es nur einmal Sabbatstille werden, nur einmal die Blicke der Menschen ganz voll und allein auf die letzte Wahrheit und Wirklichkeit gerichtet sein, die Arbeit, das Sorgen im Diesseits wird sich schon ganz von selbst geläutert verklärt wieder einstellen. Lasst nur einmal Gott wieder Wahrheit und Wirklichkeit geworden sein, die Welt und ihre Arbeit wird es schon von selbst wieder werden. „Wo Gott vergessen ist, da ist auch dieses Weltall ein grosses unverständliches Vielleicht geworden“<sup>2)</sup>. — Es ist immer die Art grosser schöpferischer Geister gewesen, dass die Kreise, in denen das Leben ihrer Zeit pulsierte, ihnen zu eng waren, dass sie die Zirkel und Kreise des alltäglichen Lebens störten, sie waren immer berufslos, weil sie berufen waren<sup>3)</sup>.

Und die gesegnete Arbeit der Reformation mit ihrer Predigt von dem Segen des Berufs, in ihrer Entprofanisierung des alltäglichen Lebens<sup>4)</sup>? — Ist sie wirklich als neue Offenbarung, als wesentliche Ergänzung zu der Predigt Jesu aufzufassen? Sie ist zunächst nur ein Protest gegen die offenkundig gewordene Lüge, dass zwischen geistig und weltlich eine dem äusseren Auge sichtbare Scheide-

1) Keim Geschichte Jesu von Nazara II. 28.

2) Carlyle Vergangenheit und Gegenwart.

3) Nietzsche „Eine höhere Art Mensch liebt nicht Berufe genau deshalb, weil sie sich berufen weiss“, Kaatz. Die Weltanschauung Friedrich Nietzsches. Dresden u. Leipz. 92. S. 67.

4) Ich spreche über diesen Punkt noch besonders in Hinsicht auf die Ausführungen, die J. Weiss über das Verhältnis der Predigt Jesu zur evangelischen Ethik der Reformatoren giebt, 45, 49, 62.

wand vorhanden sei, dass das priesterliche, mönchische Leben in der Kirche dem ewigen näher stehe, als das Leben des Laien in den weltlichen Aufgaben; dagegen protestierte sie und verkündete, dass eben so gut wie das kirchliche auch das weltliche Leben im Beruf, in Familie und Staat ein Dienst Gottes sein könne. Wohl gemerkt sein könne, aber nicht sei. Auch bei allem Ernst, aller Treue und Aufopferung ist die Berufsarbeit nicht notwendig Arbeit im Dienste Gottes. Sie kann Gottesdienst sein, ist es nur dann, wenn der Sinn des Menschen in ihr nicht aufgeht, sondern gerade an ihr zum ewigen sich erhebt. — Wenn man aber gemeint hat, in dem Satz von der Arbeit im Gottesreich einen Satz der Wissenschaft, der Dogmatik gefunden zu haben, durch den man die spröden Gegensätze Diesseits und Jenseits, Gott und Welt, Christentum und Kultur bis auf den letzten Rest ausgleichen zu können meint, so geschieht das gar nicht im Sinn der Reformation, sondern ist modernere Weisheit. Und diese freilich brächte etwas wesentlich neues dem Christentum hinzu, aber indem sie den Boden desselben verlässt. — Der Satz von der Arbeit im Reiche Gottes ist im Christentum kein Satz, der zum Ausgangspunkt der Dogmatik genommen werden kann, als wäre hier das letzte lösende Wort gesprochen: es ist ein kühner Glaubenssatz, genau so kühn und überschwänglich wie der Glaube an Gott den himmlischen Vater. Von der Anschauung des Christentums liegt die Sache eben nicht so, dass geistliches und weltliches Leben, irdische Arbeit und Gottesdienst ganz ineinander lägen. Es bleibt hier immer ein inkommensurables Recht.

Das also, dass etwa in der Predigt der Reformation eine einheitlichere Erfassung des Sinnes des menschlichen Lebens, eine stärkere Ineinanderarbeitung und Auflösung vorher heterogener Elemente vorläge, kann nicht zugestanden werden. Die Reformation bedeutet eine Anwendung und Hineintragung des Glaubens an Gott den himmlischen Vater in Gebiete, die bisher mehr abseits gelegen, nunmehr aber als notwendig für das Weiterleben der



Menschheit sich erwiesen, aber keine Aufgabe oder Abschwächung der völlig überweltlichen Grundzüge des christlichen Glaubens. In der Predigt Jesu liegt schon das ganze volle Evangelium in allen seinen Stücken. Wir brauchen seine Grundgesetze nicht erst mühsam zusammenzusuchen aus verschiedenen Jahrhunderten und von verschiedenen Männern Gottes dieses und jenes Volkes. Das Evangelium Jesu ist auch in der Hinsicht abgeschlossen, dass es in unversiegbarer Klarheit und in allereinfachster Weise wahre Frömmigkeit und wahres Guthandeln zusammengebunden, dass es gelehrt, dass wahre Frömmigkeit nur in der Gemeinschaft der Menschen Bestand haben kann, und so die Wertschätzung der persönlich-sittlichen Arbeit auf Erden im Princip gesichert hat. Es bedarf auch in diesem Punkte keiner wesentlichen Ergänzung<sup>1)</sup>.

---

Aber nunmehr wird man mit Verwunderung und Befremdung meiner Untersuchung vorhalten, dass sie versuche die Gestalt Jesu zu zeichnen und doch die Hauptbegriffe in der Predigt Jesu, die sich bei jeder Untersuchung in den Vordergrund drängen, noch ganz unberücksichtigt gelassen sind, ich meine die Begriffe Gottesreich und Menschensohn. Zunächst ein Wort der Rechtfertigung hierüber. Ich halte es nicht für richtig, bei einer Darstellung der Predigt Jesu mit diesen zusammenfassenden, eine Weltanschauung in sich umspannenden, daher notwendig komplizierten Begriffen zu beginnen. Ueberhaupt nicht und namentlich nicht in der vorliegenden Untersuchung. Denn wenn es sich darum handelt Jesu Verhalten zum Judentum zu verstehen, so wird ein Einsetzen eben bei diesen zusammenfassenden Begriffen leicht irreführen. Denn es ist ein allgemeines Gesetz, das bei aller Entwicklung der Frömmigkeit sich nachweisen lässt, dass die Begriffe, die Vorstellungen, die einmal geprägten Formen und Formeln langlebiger sind als die hinter ihnen

---

1) Lagarde Deutsche Schriften 74.

und ihnen zu Grunde liegende Welt der Stimmungen, der unausgesprochenen aber empfundenen und gefühlten. Kein schöpferischer Genius — und sei er noch so ursprünglich — kann ganz von vorne anfangen, kann aus seiner Haut heraus und sich eine völlig neue Sprache bilden, die ganz das ausdrückt, was er meint, im innern lebt und fühlt. Er wird immer mit überkommenen Worten und Vorstellungen arbeiten müssen, hier sind die Schranken seiner Endlichkeit. Und alles wahre neue Leben der Frömmigkeit, alles schöpferische und grosse ist eben zunächst Leben und nicht Theorie, Stimmung und nicht Weltanschauung. So wird denn die Verwandtschaft jedes schöpferischen Genius auf dem Gebiet der Frömmigkeit in den zusammenfassenden überkommenen Begriffen der Weltanschauung am stärksten hervortreten. Man wird sich aber hüten müssen von hier aus eben das Mass des Verwandtschaftsverhältnisses zu bestimmen, wenn man nicht eben dem Fehler verfallen will, an der Schale zu arbeiten statt am Kern. Und umgekehrt: die alten Begriffe und Formeln werden natürlich nicht rein, nicht ganz und voll übernommen, das frisch pulsierende Leben beginnt die Hülle zu sprengen, diese beginnt Risse und Sprünge zu zeigen. Wenn man nun nicht vorweg die veränderte Grundstimmung, das neue Leben, das neugeboren unter der alten Hülle lebt, kennt, so wird man eben ratlos vor allen jenen Inkonsequenzen und Sprüngen stehen und durch voreilige kritische Operationen hier zu ändern und zu bessern suchen. — Die vorliegende Arbeit hat den umgekehrten Weg eingeschlagen, es ist freilich ein schweres Unternehmen, hinter das ausgesprochene Wort auf die dahinterliegende Sache zu sehen, hinter die zusammenfassenden Begriffe auf das was recht eigentlich das innerste Leben, der süsseste Kern ist. Wenn in dem vorliegenden Versuch es gelungen ist, oder wenigstens angezeigt ist, dass es gelingen kann, auf diesem Wege ein klares scharf umrissenes Bild der Gestalt Jesu zu erhalten, so ist damit auch die Berechtigung und Fruchtbarkeit dieser Methode erwiesen.

Aber freilich muss diese nun noch einmal geprüft

werden, indem wir auf Grund der gewonnenen Anschauung die Untersuchung jener schwierigen Begriffe von neuem aufnehmen. Denn das freilich muss zugestanden werden, dass solche Begriffe nicht Kleider sind, die man beliebig an- und ablegen kann, sondern dass sie einmal übernommen natürlich auch wieder ihrerseits die Gesamtstimmung mächtig beeinflussen. — Können wir aber von dem einmal eroberten Grund und Boden aus auch noch die seltsamen Verschlingungen und Verknüpfungen verstehen, zu denen sich altes und neues, zeitliches und unvergängliches gerade bei den erwähnten Begriffen — Gottesreich, Menschensohn — in einander verschlingt, so ist damit das Ende der vorliegenden Untersuchung erreicht.

Bei der sehr verwickelten Frage nach dem Begriff des Gottesreiches wird man am besten einsetzen können mit der Untersuchung, ob die Vorstellungen vom Gottesreich bei Jesus noch von irdischer Färbung materieller Art sind, oder ob bei ihm etwa der in der Apokalyptik schon vorliegende Vergeistigungsprocess der Zukunftshoffnungen weiter geführt ist. Hierbei kann es nun nicht auf eine Untersuchung ankommen, ob Jesus überhaupt der Ausdruck Gottesreich oder nicht vielmehr der im Matthäusevangelium durchweg gebrauchte Reich der Himmel geläufig war. Auch wenn die Entscheidung für den letzteren Ausdruck ausfiele, so ist dieser selbst vieldeutig, ja es ist möglich, dass derselbe genau so viel bedeutet wie der andre Gottesreich. Ebenso wenig dürfen wir freilich<sup>1)</sup> von dem Wort Gottesreich ausgehen, um den Begriff desselben zu bestimmen. Denn das ist allerdings richtig, Reich bedeutet zunächst Reich, und Gottesreich schloss einst in allererster Linie den Anspruch und die Hoffnung Israels auf Weltherrschaft ein, damit als vornehmste Vorbedingung die Besiegung und Niedertretung der Reiche dieser Welt. Aber wir haben eben gar keine Gewähr, dass dieses Wort, längst Gemeingut der religiösen Sprache und des Denkens geworden, nicht von Jesus einfach accep-

---

1) So J. Weiss 39.

tiert wurde für den Inbegriff alles dessen, was man im Volke von der Zukunft erwartete, ohne dass er dabei noch an den ursprünglichen Sinn des Wortes dachte. Ja das vorliegende Material der Aussprüche Jesu beweist uns, dass eine Umdeutung des Wortes sich vollzogen hat. Oder ist etwa in dem Worte: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, — oder in dem Vergleich desselben mit der Perle, mit dem Schatz im Acker noch sein ursprünglicher Sinn erhalten?<sup>1)</sup> Es darf auch die Frage nicht so gestellt werden, ob Jesus die zukünftige Seligkeit im Himmel oder auf Erden sich gedacht. Man hat zum Beweise des Letzteren auf das Wort in den Seligpreisungen hingewiesen, sie werden das Land erben, und auf den ursprünglich geschichtlichen Sinn dieses Wortes<sup>2)</sup>. Aber dabei darf doch nicht vergessen werden, dass zu Jesu Zeit Jahrhunderte verflossen sind, seitdem dieser Begriff geprägt wurde. Wir haben gar keine Gewissheit, dass dieses Wort nicht schon lange seinen ursprünglichen Sinn verloren und nur noch bildlich verstanden sein mag. Es ist überhaupt die ganze Fragestellung abzuweisen, ob Jesus sich das Gottesreich im Himmel oder auf Erden dachte, jedenfalls dachte er es sich — hier ganz in der Gedankenentwicklung seiner Zeit stehend — auf einer nach dem Untergang dieser Welt neugeborenen Erde unter einem neuen Himmel. Und damit stand bei ihm wie bei den jüdischen Apokalyptikern die Ausmalung der neuen Zeit unter dem Einfluss einer alle irdischen Erfahrungen überflügelnden Phantasie, die man nicht gar zu wörtlich

---

1) Ein Problem ist hier allerdings gegeben: Wie kam es, dass Jesus, obwohl die zu Grunde liegende Idee bei ihm völlig vergeistigt und transcendent erscheint, dennoch bei ihm das alte Wort Gottesreich bleibt. In denjenigen Partien der Apokalyptik, in denen jener Process sich vollzieht, wird auch jenes Wort meistens verdrängt und dafür etwa *αἰὼν μέλλων* gebraucht. Haben wir die Ursache darin zu suchen, dass Jesu Predigt Volkspredigt war?

2) J. Weiss 41. Diese Frage hätte Weiss überhaupt öfter stellen sollen, so z. B. bei seinen Ausführungen 33. 37, wie weit man denn einfach bei Jesus voraussetzen kann, dass bei ihm sich der überkommene Begriff und die damit ausgedrückte Sache noch völlig decken.

nehmen darf, auch da wo sie irdische, realistische Züge in ihren Bildern verwertet. Es wird allerdings schwer sein hier die richtige Grenze zu finden. Aber eine Betrachtung der jüdischen Apokalyptik wird den rechten Weg weisen und auch erst die rechte Fragestellung eröffnen. Wirklich irdische Tonfärbung, sinnliche Realität bekommen die Zukunftshoffnungen des Spätjudentums allemal da, wo die national-politische Stimmung der Frömmigkeit vorwaltet, wo der leidenschaftliche fanatische Hass gegen die Fremdherrschaft, wo die glühenden Hoffnungen der Patrioten mitsprechen. Man braucht ja nur die erste Hälfte der Visionen des Esrabuches mit der zweiten zu vergleichen, um den Gegensatz mit Händen zu greifen. Wenn in der Assumptio das fromme Israel am Ende der Dinge in den Himmel erhoben und dort oben von den Sternen der Qual und dem Untergang seiner Feinde auf Erden zuschaut, so ist das ein Zukunftsbild durchaus irdischer Natur. Wenn in den Bilderreden des Buches Henoch die künftige Seligkeit auf Erden gedacht wird, der Gegensatz gegen die Feinde des Volkes sehr stark zurücktritt, wenn es dort heisst, dass den Frommen in jenen Tagen der Himmel offen stehen wird, und dass die Ungerechten vor dem Glanz auf dem Angesicht der Gerechten vergehen werden, so sind diese Hoffnungsbilder überweltlicher Natur. Die eigentlich irdische Zukunftsfärbung der jüdischen Apokalyptik rührt her von dem politischen Charakter dieser Frömmigkeit. Insofern die Gemeinde der Heiligen, die des jüngsten Gerichtes wartete, doch wieder das Zerrbild einer Nation war, mischen sich mit den transcendenten Zukunftshoffnungen die realistischen Züge des nationalen Hasses und die sinnlichen Trümeereien patriotischen Ehrgeizes.

Hier zeigt sich nun der himmelweite Abstand in Jesu eschatologischen Anschauungen. Es fehlt ihnen vollständig das politisch-nationale Moment. Gehen wir alle die Zukunftsbilder durch, in denen Jesus das grosse Gericht schildert. In der Bergpredigt wird denen das Reich verheissen, die den Willen des himmlischen Vaters



thun, das vernichtende Gerichtswort trifft die Uebelthäter. Es wird geschieden im Gericht zwischen denen, die den Menschensohn bekannt und geleugnet haben Matth. 10<sub>32</sub> f. Jeder Baum der nicht Früchte bringt, wird ins Feuer geworfen 15<sub>13</sub>. Einem Jeden wird nach seinem Thun vergolten 16<sub>27</sub>. Das höllische Feuer wird denen gedroht, die zur Sinnenlust sich haben fortreissen lassen 18<sub>8</sub> ff. Als ein himmlisches Mahl wird die Seligkeit angesehen 22<sub>1</sub> ff., als ein zu Tische liegen mit den Frommen, den Patriarchen des alten Bundes 8<sub>11</sub>. In der Parusierede Luc. 17<sub>23</sub> ff. handelte es sich am Ende nach dem Untergang von Himmel und Erde einfach um das Gericht, um Himmel und Hölle, ebenso in den Gerichtsparabeln des Matthaeus. Nirgends eine Andeutung, durch die wir in den nationalen Gegensatz hineinversetzt würden, nirgends eine Andeutung, dass die Vernichtung der Römerherrschaft ein Bestandteil der Zukunftshoffnung sei. Die Herrlichkeit des Thronens zur Rechten Gottes wird nirgends gemessen an irdischer Weltmacht, und das Wort, in dem Jesus seinen Jüngern das Sitzen auf den Thronen, das Richten Israels verheisst, muss entweder völlig bildlich verstanden, oder — als im Widerspruch mit Mark. 10<sub>40</sub> stehend und unsicher überliefert — Jesus abgesprochen werden<sup>1)</sup>.

Damit soll nicht behauptet werden, dass Israel für Jesus keine Bedeutung mehr hatte, Israel bleibt für ihn — obwohl er in einzelnen Momenten an dieser Ueberzeugung irre geworden zu sein scheint — die Wurzel der Gerechtigkeit, aus ihm stammt wesentlich die Gemeinde der Gerechten, ihm gehören die Patriarchen, die alten heiligen Gestalten an, Israel ist der alte heilige Baum, in den die Heiden eingepfropft werden, für Jesus gerade so

---

1) Gegenüber diesem überwältigenden argumentum e silentio darf doch nicht einfach behauptet werden, dass in der βασιλεία τοῦ θεοῦ die Befreiung des Volkes von seinen Feinden und Unterdrückern das Erste und eine Hauptsache war (J. Weiss 40). Namentlich dann nicht, wenn man bedenkt, dass zwischen den alten prophetischen Hoffnungen und Jesu Predigt die jüdische Apokalyptik liegt. (Vergl. auch Baldensperger 196 f.)

gut wie für Paulus. Aber es ist nicht das Volk Israel, sondern die Gemeinde der Gerechten. — Es ist die Gemeinde der Gerechten, die Jesus erwartet, nicht eine Restauration des politischen Israels, es ist der Untergang von Himmel und Erde, was will da noch der Untergang des römischen Reiches bedeuten, es ist die Hoffnung der himmlischen Seligkeit und die unendliche Furcht vor der Hölle, die vor seiner Seele stehen, da schweigt alle menschliche Leidenschaft.

Hier zeigt sich Jesu ureigenste Grösse, — gerade in den Zukunftshoffnungen des Prophetismus zeigt sich ja noch am deutlichsten seine zeitliche Beschränkung<sup>1)</sup>. Während die Propheten sonst gerade den naturhaften Zusammenhang zwischen Jahve und Israel auflösten, tritt dieser in ihren Zukunftshoffnungen noch deutlich hervor. An den Zukunftshoffnungen der Propheten hängt ihr Partikularismus. Und wenn auch im Judentum jene Zukunftshoffnungen vergeistigt und entnationalisiert wurden, wenn allmählich ein in den Himmel ragender Bau transcendenter Hoffnungen über dem irdischen Tempel sich wölbte, so ist bereits darauf hingewiesen, wie die wunderbare Vermischung und Verworrenheit von Zukunftsbildern verschiedener Art im Spätjudentum eine geschichtliche Notwendigkeit war. Bei Jesus findet sich nichts mehr von jenem Ineinander, selbst von jener letzten Vermittelung zwischen den beiden Hoffnungskreisen, dem Gedanken des messianischen Zwischenreichs ist keine, auch nicht die geringste Spur vorhanden. Jesus lebt in der unmittelbaren Erwartung der letzten Dinge des Weltendes und Weltgerichts.

Und diese Vollendung des Processes der Vergeistigung der Zukunftshoffnungen war eine schöpferische That. Zwischen Jesus und dem Judentum liegt hier nicht blos der Unterschied, dass Jesus einen Schritt weiter gethan — es ist bereits nachgewiesen, weshalb das Judentum aus sich heraus diesen Schritt niemals thun konnte — sondern es liegt eine tiefe Kluft. Neue schöpferische Kraft der Fröm-

---

1) Wellhausen 53.

migkeit nur konnte jene neuen gewaltigen Gedanken in ihrer Reinheit ertragen, ohne unter der Last der Ewigkeit zusammenzubrechen. Es war eine gewaltige That, dass da, wo das letzte natürlich-sinnliche Band zwischen Jahve und dem Volk, Gott und den Menschen zerrissen wurde, das geistige Band zwischen dem himmlischen Vater und seinen Gerechten und Frommen desto fester geknüpft wurde, dass hier unter dem völligen Bruch mit aller sinnlich natürlichen Frömmigkeit keine Einbusse der Lebendigkeit des frommen Lebens stattfand. In dem Masse, als der Glaube an ein bevorzugtes Gottesvolk hinfällig wird, ist hier eine sittlich-persönliche Kraft gegeben, die die Einsamkeit vor Gott dem himmlischen Vater ertragen und in derselben leben konnte, ein thatkräftiger Mut, der auch andre auf die Höhe seines Lebens zu heben sich berufen fühlte. Während der Apokalyptiker im IV. Esra bei dem Sturz und der Vernichtung des Volkes zweifelnd klagt, dass wenige oder Niemand gerettet werden, dass das Menschengeschlecht von Adam her verderbt, vor dem gerechten Gott nicht bestehen könne, sieht Jesus in eine Zukunft, wo der Waizen heranreift zu goldner Aehre und hundertfältig Frucht bringt, wo sie kommen von Nord und Süd und Ost und West. — Und so wurde hier ein Leben gewirkt, das die Zerstörung des Volkstums, des Tempels und der heiligen Stadt überdauern konnte.

Im Zusammenhang damit möge das nötigste über den Universalismus Jesu gesagt sein. Ein völliger Bruch mit dem Partikularismus des israelitischen Gottesglaubens ist eben schon mit dieser Art der Zukunftshoffnungen gegeben. Mit dem Prophetismus — in ganz andrer Entschiedenheit als die Schriftsteller des Spätjudentums — hat Jesus gegen den Wahn sich erhoben, als ob dies Volk, das in der Erfahrung gegeben, das heilige Volk Gottes sei. Aber er hat sich nicht der liebevollen Inkonsequenz schuldig gemacht, dieses „Volk“ von der Zukunft zu erwarten. Für ihn spielt dasselbe eben als politische Einheit, als Nation keine Rolle mehr, nicht in der Gegenwart und nicht in der Zukunft.

Freilich eine Theorie eine Lehre des Universalismus hat Jesus nirgends gegeben, auch nicht so wie das Johannesevangelium ihn eine solche geben lässt. In der Grundstimmung vorhanden, ist der Universalismus nicht oder selten zum bewussten, konsequenten Ausdruck gekommen. Ja wir können noch mehr sagen: Sein ganzes Leben hindurch hat er sich wesentlich in den Grenzen seines Volkes mit seiner Wirksamkeit gehalten, es ist, als ob eine geheime Scheu ihn fern hält vom Heidengebiet. Und doch liegt eine fremde Gewalt zwischen ihm und dem officiellen Judentum, die treibt ihn fort zu den Zöllnern und Sündern, zu den Samaritern. Und wo nun eine äussere Erfahrung hinzukommt, wo er Glauben findet ausserhalb des Volkes bei dem heidnischen Hauptmann, dem kananäischen Weibe, während auf der andern Seite das Volk sich abtrünnig widerspenstig zeigt, da kommt es über ihn wie erschrecken-des Erstaunen seiner eignen künftigen Grösse: „Solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden“, wie eine neue Offenbarung: „Viele kommen von Morgen und Abend und werden zu Tische liegen mit Abraham und Isaak und Jacob im Himmelreich. Die Söhne des Reiches aber werden in die äusserste Finsternis hinausgeworfen werden“. Blitzartig im Moment tauchen solche Worte auf, es ist als schaute man von hohem Berge durch zerreissende Nebelhüllen in weites Land. Dann geht er wieder schweigend seines Weges weiter. Aber dass er solche Gedanken mehr, als wir jetzt noch zu erkennen vermögen, bei sich erwog, zeigt der Umstand, dass er offenbar im alten Testament nach Vorbildern geforscht, wie Gott sich der Heiden angenommen, während er die Kinder des Reiches nicht hörte, und wie die Heiden zu Gott kamen, während die Kinder des Reiches fern blieben<sup>1)</sup>. Mit alledem verträgt sich dann sehr wohl, dass Jesus doch daneben der Ueberzeugung lebte, dass er gesandt sei zu den verlorenen Schafen Israels, ja es wäre denkbar, dass er auch zu dieser oder jener Zeit seines Lebens den Jüngern wirklich befohlen

---

1) Matth. 12<sub>41</sub> ff. Lk. 4<sub>24</sub> ff.

hat: „Ziehet nicht auf der Heiden Strasse. Ihr werdet nicht alle Städte Israels durchzogen haben, bis dass der Menschensohn kommt“, obwohl mir diese Worte später eingetragen erscheinen. Aber auf der andern Seite können wir auch das sagen: äusserlich sich ganz im Rahmen des Judentums haltend ist Jesus innerlich im unmittelbaren unbewussten viel freier von demselben, hat sich viel entschiedener losgelöst, als selbst sein grösster Schüler Paulus, für den doch trotz des ausgesprochenen Universalismus immer noch die Menschheit in zwei Hälften zerfällt, Juden und Heiden, und der in seiner ganzen Gedanken- und Gemüts-Welt jüdisch bestimmter war als Jesus.

Es ist das ungemein lehrreich: So in der Stille, in der Tiefe des unbewussten vollzieht sich das schöpferische hier auf Erden. Nicht durch Reden und Philosopheme, sondern durch Leben. Man stelle einmal die Deklamationen eines Seneca von dem Allvater der Menschen neben die stille Grösse Jesu. Dann greift man den Unterschied. Dort ein Schwall von Worten, dem die Wirklichkeit fehlt, hier ein seiner eignen Grösse unbewusstes aber wirkliches Leben, das noch still und unscheinbar unter der Hülle träumt, aber eine Triebkraft in sich birgt, die die stärkste Hülle sprengen wird, ja schon hier und da gesprengt hat, so dass die Keime hervorschauen.

Bei der weiteren Erörterung des Reichgottesbegriffes wird es nun zunächst darauf ankommen, näher zu bestimmen, worin denn der Inhalt des Gottesreiches und seiner Seligkeit für Jesus bestand. Jedenfalls war für ihn die Seligkeit im Gottesreich ein Leben unter neuen Daseinsbedingungen, auf einer wiedergeborenen Erde, unter einem neuen Himmel, nach dem Untergang der ganzen Welt, nach Besiegung des Satans und seiner Engel. Auch hat Jesus sich nirgends gescheut von einer wirklichen Glückseligkeit im Gottesreich zu reden. Alle Leiden sollen gestillt werden, unter dem Bilde eines Gastmahles, eines Hochzeitfestes liebt Jesus die Seligkeit des Himmelreiches darzustellen. Aber das ist nicht die Hauptsache.



„Die wärmsten und für alle Zeiten erbaulichen Töne schlägt er doch dann an, wenn er denen . . . die reines Herzens sind das Gott-Schauen verheisst“ <sup>1)</sup> Jene in Worte nicht zu fassende, nur in Bilder zu kleidende Hoffnung einer überschwänglichen, ganz überweltlichen Seligkeit, der Gemeinschaft mit Gott ist ihm das erste und letzte. Aber dann, wenn er bestimmtere Güter jener überweltlichen Seligkeit genannt, dann steht ihm doch ein Gut obenan, über aller äussren Glückseligkeit die Hoffnung auf die vollkommenen Gerechtigkeit. Denn niemals hat Jesus in seiner Predigt den Sinn seiner Hörer und Jünger auf Glückseligkeit in erster Linie gerichtet <sup>2)</sup>, weder auf die diesseitige noch auf die jenseitige. Er predigte nicht, dass man auf Glück im Diesseits verzichten solle, um desselben im Jenseits teilhaftig zu werden, sondern seine Worte lauteten: „Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es retten. Denn was nützt es einem Menschen die ganze Welt zu gewinnen und um sein Leben zu kommen“. Er predigte die unendliche Furcht vor dem, der Leib und Seele in die Hölle verdammen kann. Er predigte zwar, dass man Schätze sammeln solle im Himmel und nicht auf Erden, aber mit der Begründung, wo euer Schatz ist, da ist euer Herz. Nicht auf die Schätze im Himmel kommt es an, sondern auf den himmelwärts gerichteten Sinn. Kurz es soll nicht geleugnet werden, dass Jesus nicht auch an äussre Glückseligkeit im Jenseits gedacht habe, aber die Gegensätze um die es sich für ihn handelte, waren viel mächtiger und furchtbarer, nicht Glück oder Unglück, sondern Tod oder Leben, Seligkeit oder Verdammnis. — Und da ist ihm dann ein wesentliches Gut des Gottesreichs die Gerechtigkeit. Da hören wir die alte prophetische Predigt: Selig sind die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, sie sollen satt werden. Und so rückt für Jesus — ganz anders wie im Judentum <sup>3)</sup> — Sinn und Zweck der irdischen Arbeit, des irdi-

1) J. Weiss 42.

2) Ecce homo 133.

3) Weizsäcker 342: „War so die innere Verfassung dasjenige, was

schen Daseins wieder in direktere Beziehung zu dem letzten Ziele der Seligkeit des Gottesreiches. Wenn es heisst, dass im künftigen Gottesreich die Friedfertigen Söhne Gottes genannt werden Matth. 5<sup>9</sup>, oder: euer Lohn wird gross sein, ihr werdet Söhne des höchsten sein Lk. 6<sup>35</sup>, so ist mit dieser Verheissung in unmittelbare Beziehung die Quintessenz aller sittlichen Ermahnungen Jesu zu rücken: ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Söhne Gottes genannt werden das heisst der sittlichen Vollendung teilhaftig geworden sein, die Eigentum des himmlischen Vaters ist. So ist auch die Verheissung, dass die sanftmütigen das Erdreich besitzen werden, keine äusserliche, sondern eine innerlich begründete. Auch vom jenseitigen Himmelreich gilt das Gesetz, dass am grössten sein wird, wer am besten zu dienen verstanden hat. Und so wird auch wahrscheinlich der Spruch: „Trachtet zuerst nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit<sup>1)</sup>“ in dieser Fassung, der des Matthäus, anzunehmen sein. Das Trachten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit sind Korrelatbegriffe, denn die Gerechtigkeit ist der wesentliche Inhalt des Reiches<sup>2)</sup>.

Nun endlich kann die schwierige und viel umstrittene Frage erhoben werden, ob Jesus das Reich Gottes<sup>3)</sup> nur als zukünftiges aufgefasst, oder ob er irgendwie schon den Gedanken eines gegenwärtigen Vorhandenseins desselben gefasst hat. Als von vornherein unmöglich kann der Gedanke nicht abgewiesen werden. Denn es ist bereits

---

über die Teilnahme an den himmlischen Gütern der Zukunft entschied, so stellt sich von selbst zwischen der Gegenwart und der Zukunft ein Band der Gleichheit her, welches der letzteren ihren Charakter der Ferne benahm“. — Vergl. auch die folgenden Ausführungen.

1) So ist zu lesen gegen B<sup>h</sup>k.

2) Dieselbe Tendenz, die bei Lukas in der Bergpredigt obwaltet, zeigt sich auch in dem Abschnitt, in dem dieses Wort steht, vergl. Luk. 12<sup>88</sup> (s. o. S. 47 Anm.).

3) Es wird hier hauptsächlich auf eine Auseinandersetzung mit der konsequenten Anschauung von J. Weiss ankommen. Doch fassen auch Schmoller, J. Vernes 198 ff. das Gottesreich schlechthin eschatologisch.

nachgewiesen, wie die ursprüngliche fromme Stimmung die in der Entgegensetzung des diesseitigen Weltverlaufs und eines jenseitigen Gottesreiches den zusammenfassenden Ausdruck fand, an wesentlichen Punkten sowohl hinsichtlich ihrer weltmüden Transcendenz als auch ihres politischen Charakters von Jesus verlassen ist. Es ist nun eine Frage von secundärer Wichtigkeit, ob diese veränderte Grundstimmung auch in den Begriffen, in die sich die Weltanschauung Jesu zusammenfasst, zum bewussten Ausdruck gekommen ist. — Von vornherein aber muss hier eine irrthümliche Grundauffassung abgewiesen werden, als ob wir erwarten könnten bei Jesus eine begrifflich abgeschlossene neue Weltanschauung zu finden<sup>1)</sup>, als wäre etwa ein Hauptbestandteil der Predigt Jesu eine Lehre vom Reich Gottes gewesen, als hätte er bewusstermassen die Absicht gehabt, die unvollkommenen Anschauungen des Volkes vom Gottesreich zu korrigieren. Das zu erwarten hiesse die durch und durch prophetische Art Jesu verkennen. Was wir erwarten können, sind kühne Paradoxieen, kurze rätselhafte Andeutungen<sup>2)</sup>.

Es sollen hier zunächst einfach die Stellen zusammengestellt werden, die von der Gegenwart des Gottesreiches reden.

1) Mtth. 12<sup>28</sup>. Wenn ich im Geist Gottes die Dämonen

---

1) Das scheint mir ein Hauptfehler der Darstellung Wendts zu sein, dass W. von der Auffassung ausgeht, dass Jesus vom Beginn seines Wirkens an mit einer fertigen Gesamtüberzeugung einer durchdachten Weltanschauung, deren Mittelpunkt der Gedanke von der Gegenwart des Gottesreiches bilde, aufgetreten sei. (Lehre Jesu II. 65. 315 ff.) Die Persönlichkeit Jesu war viel unreflektierter, viel unmittelbarer; in einer solchen Betrachtungsweise erreicht man die Eigentümlichkeit und Grösse Jesu nicht. Das wichtigste an ihr ist nicht die „Lehre“. Ein solcher Ausdruck, wie „der methodische Lehrgang Jesu“ ist durchaus unzutreffend.

2) Diese Betrachtungsweise ist mit vollem Recht und wirklichem Scharfblick von J. Weiss durchgeführt. Ihm verdanke ich hier entscheidende Anregung. — Selbst Baldensperger nimmt ein allmähliches Eindringen der spiritualistischen Reichsgottesidee in den Gedankenkreis Jesu und damit eine Entwicklung seiner Weltanschauung an.

austreibe, so ist das Reich Gottes über euch gekommen. Es ist neuerdings hervorgehoben<sup>1)</sup>, dass ἐφθασεν ungefähr synonym mit ἤγγικεν aufzufassen ist, und Dan. 7<sup>13</sup> beide Worte sich als verschiedene Uebersetzungen desselben hebräischen Wortes finden. Von hier aus kann man jedoch mit demselben Recht folgern, dass auch der Ausspruch: „nahe gekommen ist das Reich Gottes“, mehr als eine blossе Annäherung des Reiches Gottes bedeutet und dass also auch in diesem Worte von einem Gekommensein des Reiches Gottes die Rede ist<sup>2)</sup>.

2) Lk. 17<sup>20</sup> f. Das Reich Gottes kommt nicht „μετὰ παρατηρήσεως“, auch nicht wird man sagen; siehe hier, siehe dort. „Siehe das Reich Gottes ist unter Euch“. Hier kann allerdings Jesus unmöglich geleugnet haben, dass das Reich Gottes nicht unter äusserem Gepränge in Macht und Herrlichkeit bei Untergang von Himmel und Erde komme, wie man gewöhnlich den schwierigen Ausdruck μετὰ παρατηρήσεως versteht. Es ist vielmehr das μετὰ παρατηρήσεως nicht als nähere Bestimmung des Kommens des Reiches Gottes aufzufassen, sondern als nähere Bestimmung eines zu ergänzenden beobachtenden Zuschauers<sup>3)</sup>. Das Reich Gottes kommt nicht so, „dass man sein Kommen an bestimmten Zeichen beobachten kann“. — Jedenfalls aber verweist Jesus die ungeduldigen Frager in irgend einem Sinn in dem folgenden Satz auf die Gegenwart des Gottesreiches. Es weist die Pharasäer darauf hin, dass „ihnen bei allem ihrem Rechnen und Kombinieren entgangen ist, dass mitten unter ihnen bereits die entscheidenden Anfänge der Herrschaft Gottes vorhanden sind“<sup>4)</sup>.

3) Mtth. 11<sup>11</sup> „Wahrlich ich sage euch: nicht ist unter

1) J. Weiss 12.

2) Was übrigens auch Weiss selbst hervorhebt. Vergl. S. 21.

3) Diese neue Erklärung, die J. Weiss 30 giebt, scheint mir eine sehr glückliche zu sein, wenn man hier nicht überhaupt eine Weiterbildung eines Wortes Jesu durch Lukas annehmen will.

4) J. Weiss 31.

den vom Weibe geborenen ein grösserer als Johannes der Täufer aufgestanden. Aber der kleinste im Himmelreich ist grösser als dieser“. Auch dieses Wort ist entschieden hierherzuziehen. Unmöglich kann hier proleptisch die Rede sein von dem künftigen Gottesreich. Jesus, der das künftige Reich als ein zu Tische liegen mit den Patriarchen dargestellt, kann nicht dem grössten des alten Bundes die geringste oder kaum eine Stelle im Gottesreich angewiesen haben. Es muss hier die Rede sein von der gegenwärtigen Stimmung und Gemütsverfassung und von solchen, die schon jetzt in irgend einer Weise im Gottesreich sind. Es ist bereits davon die Rede gewesen, was das für eine Grundstimmung war, durch die in der That Jesus und seine Anhänger himmelweit von dem Täufer geschieden waren (s. o. 45). Es ist hier die Frage zu erheben, ob Jesus von den Prämissen seiner Anschauungen aus im stande war, das Leben in der Sicherheit und Ruhe des Gottvaterglaubens, in kindlicher Frische und Unbefangenheit, zu dem er die Seinen emporgezogen, als ein Leben im Gottesreich, als eine gegenwärtige Erfassung des Gottesreiches zu bezeichnen. — Dagegen ist nicht einzuwenden, dass Jesus gleich in dem folgenden Vers das βασιλεὺς des Gottesreiches, das ungeduldige Herbeizwingen desselben sichtlich tadelte, also das Gottesreich schlechthin zukünftig auffasste<sup>1)</sup>. Es ist noch die Frage ob dieses Wort im unmittelbaren Zusammenhang<sup>2)</sup> mit dem Vorhergehenden gestanden. Jedenfalls tadelt Jesus das äusserliche revolutionäre zelotische Herbeizwingenwollen des Gottesreiches. Aber der Gegensatz hierzu braucht nicht eine Stimmung zu sein, in der das Gottesreich ganz und gar in transcedenter Ferne liegt, so dass sein Kommen Gott allein überlassen bleiben muss; sondern einen noch stärkeren Gegensatz gegen jenes ungeduldige Drängen bietet jene Grundstimmung, der in dieser elenden Zeit des ge-

---

1) J. Weiss 15.

2) Lukas bringt dieses Wort an andrer Stelle. In D. cop. fehlt bei Mtth. das verbindende δέ.



genwärtigen Weltverlaufs die wunderbare Gottesherrschaft sich schon zu verwirklichen beginnt. Jene transcendente Stimmung kann so leicht, wie die Geschichte es gezeigt, in eine innerweltliche revolutionäre umschlagen, Pharisäismus und Zelotenthum liegen gar nicht so weit von einander entfernt, für Jesus und die seinen war die eigentlich revolutionäre Stimmung eine Unmöglichkeit.

4) Hiermit werden nun noch einige andre Aussprüche<sup>1)</sup> Jesu bedeutsam Mtth. 21<sub>31</sub>. „Die Zöllner und Sünder gehen euch voraus ins Reich Gottes“ Mtth. 23<sub>13</sub>. „Ihr kommt nicht in das Reich Gottes und die hineingehen, hindert ihr hereinzukommen“. Doch soll auf sie, weil sie in der That anders zu deuten sind, kein Gewicht gelegt werden.

Es ist wahr und muss noch einmal betont werden: eine Theorie vom Gottesreich ist hier nicht gegeben. Alle diese Worte treten plötzlich unvermittelt auf, sie tragen den Charakter von Paradoxieen, von scharfen in der Polemik zugespitzten Wendungen, oder sind in Augenblicken höchster Begeisterung gesprochen<sup>2)</sup>. Aber in allen zeigt sich auch deutlich eine merkwürdige Wendung des Reichsgottesbegriffes. Deutlich zeigt sich diese Doppeldeutigkeit noch

5) in dem Wort Mrk. 10<sub>15</sub>. Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nicht in dasselbe eingehen.

6) Nun bleibt jedoch noch eine ganze Gruppe von Zeugnissen übrig, nämlich die Sammlung von Gleichnissen im IV. Kapitel des Markus und seinen Parallelen. So viel ist wenigstens sicher, dass Markus selbst den Gleichnissen, die er in dem betreffenden Kapitel zusammengestellt, eine bestimmte Beziehung auf das Gottesreich giebt. Er lässt in dem bedeutsamen Zwischenstück 4<sub>10-12</sub> die Jünger Jesus „nach den Gleichnissen fragen“ — doch wohl nach der bestimmten Gruppe der hier vorliegenden

---

1) Beyschlag Bibl. Theol. I. 49.

2) J. Weiss 18. 21.

Gleichnisse, und bringt die Antwort Jesu, dass in diesen „das Geheimnis“ des Gottesreiches ihnen offenbart werde. Die Nachricht bei Markus ist verworren, da die Darstellung bei ihm von der sonderbaren dem Wesen Jesu und dem Wesen der Parabel widersprechenden Anschauung getragen ist, dass Jesus diese Parabeln gesprochen, um dem Volke die Wahrheit zu verhüllen und das Verstockungsgericht an diesem zu vollziehen, während im Gegensatz dazu die Jünger jedesmal die Auflösung der Parabel bekommen. Dass diese Theorie eine falsche ist, bedarf nicht mehr des Beweises. Aber es scheint ihr doch eben die Thatsache zu Grunde zu liegen, dass in dieser Reihe von Gleichnissen in der That von Jesus das Geheimnis des Gottesreiches verkündigt wurde, und dass Jesus in dieser Verkündigung bei der Menge des Volkes völlig unverstanden blieb. Die Schwierigkeit lag freilich nicht im Parabelreden Jesu, sondern in der Sache selbst. Was ist nun aber unter dem schwierigen Ausdruck, das Geheimnis des Gottesreiches zu verstehen? Matthäus und Lukas haben, weil sie denselben schon nicht mehr verstanden, daraus „die Geheimnisse des Gottesreiches“ gemacht. Wenn aber Markus von dem Geheimnis des Gottesreiches redet, so kann dieser Ausdruck nur von der irgendwie gefassten Gegenwärtigkeit desselben verstanden werden und davon handeln ja auch die betreffenden Parabeln. — Oder wäre am Ende überhaupt diese ganze Deutung der Parabeln auf das Reich Gottes eine Umdeutung des Markus, von einer späteren Anschauung aus vollzogen? Es sind dafür beachtenswerte Gründe beigebracht<sup>1)</sup>. Die Gleichnisse hätten darnach ursprünglich vom Wort Gottes von der Predigt gehandelt, sie seien umgedeutet von einem Standpunkt, auf dem man schon die Kirche, das gegenwärtige Reich Christi und das Reich Gottes zu identificieren begann. So sei die Formel: das Reich Gottes ist gleich, entstanden und schliesslich — wie das ganz sichtbar bei Matthäus sei — auf Parabeln angewandt, die auch nicht die ge-

---

1) J. Weiss 11.

ringste Beziehung zum Reich Gottes ursprünglich gehabt. — Aber wo lässt sich denn in der Zeit, in der unsre Evangelien entstanden, diese Identifikation von Kirche und gegenwärtigem Reich Gottes nachweisen? Bei Paulus und Johannes ist die Sache vorhanden, aber nicht das Wort. In der späteren Zeit ist die Gemeinde, die Kirche die grosse Vorbereitungsanstalt, die Gemeinde der Hoffenden und Harrenden. Aber der kühne Gedanke eines gegenwärtigen Besitzes und Genusses der jenseitigen Seligkeit, eines Wirkens der wunderbaren von der Zukunft erwarteten Gottesherrschaft in der Gegenwart findet sich nirgends. Die Stärke und Lebendigkeit der Idee des tausendjährigen Reiches in dieser Zeit beweist, dass man später von jener Kombination sehr weit entfernt war. — Es ist ja denkbar, dass nachdem einmal in den Parabeln der Evangelien von der Gegenwart des Gottesreiches die Rede war, dieses gegenwärtige Gottesreich als die *ecclesia* gedeutet wurde<sup>1)</sup>. Aber das erste Auftauchen dieser Paradoxie bedarf der Erklärung. Ferner der Umstand, dass später die Formel: „Das Reich Gottes ist gleich“ auf alle möglichen Parabeln angewandt wurde, beweist nicht für uns die Verpflichtung, von dieser Deutung gänzlich abzu-  
sehen, sondern beweist nur, dass das vierte Kapitel des Markus später missverstanden wurde, als gäbe es überhaupt den Schlüssel zur Lösung „der Geheimnisse“ aller Parabeln. — So sind denn wenigstens eine ganze Reihe der Reichsgottesparabeln hierherzuziehen.

Aber wie sind nun diese Aussprüche über das gegenwärtige Gottesreich zu verstehen, wie kann überhaupt das Reich Gottes, jenes Reich, das dereinst in Herrlichkeit durch eine Wunderthat Gottes errichtet werden wird, der still und langsam reifenden Saat, dem zum grossen Baum heranwachsenden Senfkorn, dem die Masse durchsäuernden Sauerteig, dem Schatz im Acker, der Perle, die man findet, verglichen werden? Was hat Jesu stille und unscheinbare

---

1) Ein Beispiel liegt vor in der Umarbeitung der Parabel von der langsam und von selbst reifenden Saat bei Mtth. 13<sup>24-30. 38-43.</sup>

Arbeit an den Herzen, die der Arbeit des Sämannes vergleichbar<sup>1)</sup>, dem Boden das Fruchtbringen überlassen muss, mit dem Gottesreich zu thun? Es wird am besten sein in der Untersuchung von einer Stelle auszugehen, die unzweifelhaft von der Gegenwart des Gottesreiches redet, und wo die Meinung Jesu besonders deutlich ist. Ich meine das Wort: „Wenn ich im Geist Gottes Dämonen austreibe, so ist das Reich Gottes über euch gekommen“. Dieser Ausspruch, der auf den ersten Blick befremdend erscheint, ist doch nicht allzuschwer zu deuten. Man muss sich nur daran erinnern, dass für Jesus die Aufrichtung des Gottesreiches und die Herbeiführung des zukünftigen Aeon die Vernichtung dieses Aeon und damit zugleich die Vernichtung der Herrschaft des Fürsten dieser Welt, des Satan bedeutet. Diesen mächtigen Kampf der letzten Tage dieses Weltverlaufs sieht Jesus nun schon begonnen. In seinem gewaltigen Wunderwirken, in der alles überragenden Macht seiner persönlichen Energie, mit der er die Dämonen aus den Besessenen austreibt, in den Krafterweisungen des Gottesgeistes in ihm, zu denen er befähigt war, weil er im persönlichen Geisteskampf den Starken überwunden, wird der Herrschaft des Satan Abbruch gethan, erleidet dieser eine Niederlage nach der andern. Als auch die Jünger Jesu beginnen in der Kraft, mit der er sie ausgerüstet, Dämonen auszutreiben, da ist für Jesus die Vernichtung der Satansherrschaft besiegelt: Er sieht denselben wie einen Blitz von Himmel fallen. Und somit kann Jesus auf diese Erfolge blickend sagen: das Reich Gottes ist gekommen, schon jetzt ist der Anfang gemacht mit der Aufrichtung jenes wunderbaren Gottesreiches<sup>2)</sup>. Diese

---

1) So wohl ist das erste Gleichnis zu verstehen, Jesus redet hier nicht von geistiger Arbeit im allgemeinen, sondern von seiner Arbeit. So nur erhält dies Gleichnis dieselbe Beziehung wie die übrigen.

2) Etwas anders noch fasst J. Weiss die Stelle. Er findet hier die Grundanschauung vorliegen, die auch sonst häufiger vorkomme, dass „alle Geschichte nur die Folge oder Wirkung oder parallele Nachbildung himmlischer Vorgänge sei“. Demnach wäre unser Wort als ein Schluss a minore ad majus zu verstehen. „Jesus schliesst von seiner

supranaturalen Vorstellungen haben nun überhaupt bei Jesus einen breiten Raum eingenommen. Ihm stehen hinter der Sünde, dem Tod, allem Elend und Leid sehr reale persönliche Mächte, der Kampf, der hier ausgefochten werden muss, ist ein mächtiger Geisterkampf, Gott und seine Engel auf der einen, der Teufel und seine Dämonen auf der andern Seite. Aber dieser supranaturalen Anschauung parallel läuft nun doch bei Jesus ganz unverkennbar eine streng sittliche, innerweltliche, durch die die Hauptentscheidung immer wieder auf das menschliche sittlich-persönliche Thun gelegt wird (cf. Lk. 10<sup>20</sup>). Jene supranaturale Anschauung, nach der für ihn das Gottesreich gekommen ist, schliesst doch nicht aus, dass es auch noch in einem andern Sinn gekommen ist.

Vorerst aber ist hier noch eines festzustellen. In dem Satze: wenn ich durch den Geist Gottes die Dämonen austreibe, so ist das Reich Gottes gekommen, hat der Begriff Reich Gottes von seinem Inhalt etwas verloren. Weniger liegt hier der Gedanke an ein Reich seinem ganzen Umfange nach vor, ein Reich, das ein Gebiet einschliesst, das Unterthanen umfasst, sondern es wird hier eigentlich nur oder doch vorwiegend an den König und Herrscher dieses Reiches und seine Macht gedacht, und daher thun wir besser in diesem Zusammenhang nicht von einem Gottesreich, sondern von einer Gottesherrschaft zu reden. — In dem wunderbaren Wirken Jesu nimmt die

---

Macht über die Dämonen, dass eben im Himmel der entscheidende Geisterkampf bereits ausgefochten, dort der Satan bereits überwunden, und als Folge davon sich nunmehr seine Besiegung auf Erden vollziehe“. In diesem Sinn habe Jesus das Wort gemeint: das Reich Gottes ist gekommen. — Aber das eine Beispiel, das W. anführt, der Col. 2<sup>15</sup> geschilderte Geisterkampf, verrät gerade die umgekehrte Vorstellung, hier wird ein irdischer Vorgang, der Kreuzestod Christi, in seiner Bedeutung und Nachwirkung in den Himmel projiciert. Apok. Cap. 12 aber kann ich diese Vorstellung nicht finden, hier ist nur eine erste Etappe in der Besiegung des Satan geschildert. Dass diese Besiegung im Himmel stattfindet, erklärt sich dadurch, dass der Satan das Kind in den Himmel verfolgt.



Wunderherrschaft Gottes ihren Anfang, das giebt einen klaren bestimmten Sinn <sup>1)</sup>).

Von hier aus lässt sich nun dieser und jener Ausspruch Jesu von der Gegenwärtigkeit des Gottesreiches oder der Gottesherrschaft verstehen. An sein wunderkräftiges Dämonenaustreiben mag Jesus gedacht haben, wenn er den Pharisäern das kühne Streitwort entgegenschleuderte: „Das Reich Gottes ist mitten unter euch“, die Gottesherrschaft vollzieht sich vor euren Augen. Aber nicht alle Worte lassen sich von hier aus verstehen.

Wenn Jesus von solchen spricht, die im Reiche Gottes sind, wenn er, von dem Geheimnis des Gottesreiches redend, sein Wirken an demselben mit der Thätigkeit des Säumannes vergleicht, der den Samen ausstreut und ruhig dem stillen Wachsen und Keimen desselben im Erdschoss entgegenharrt, dann ist es doch klar, dass er von einer Gegenwart der wunderbaren Gottesherrschaft nicht nur im Hinblick auf sein Dämonenaustreiben, sondern auf eine Thätigkeit ganz andrer Art redet. Auch dann, wenn er den müden und beladenen den Glauben an den himmlischen Vater predigte, den armen das Evangelium, die danach hungernden und dürstenden eine neue Gerechtigkeit lehrte, wenn er in stiller unscheinbarer Arbeit allerpersönlichster Art die Gemeinschaft seiner Jüngerschaft heranbildete, dann sah er in diesem seinem Thun den Beginn der Gottesherrschaft, deren endgültige Vollendung unter dem Zusammenbruch von Himmel und Erde sich vollziehen werde. Oder sollte dieser Gedanke für Jesus völlig unerreichbar gewesen sein? Das kann man dann nicht mehr behaupten, wenn man die Möglichkeit des oben erläuterten Gedankens zugesteht, dass Jesus den Beginn der wunderbaren Gottes-

---

1) Die Verschiebung des Begriffes ist leicht verständlich und hängt damit zusammen, dass der Gedanke an ein Reich Israel als eine politische Einheit völlig verschwunden ist. Wunderbar bleibt es freilich auch von hier aus, dass Jesus das Wort Reich noch beibehalten hat. Wenn übrigens der Ausdruck Reich der Himmel von Jesus gebraucht ist, so ist auch hier die eigentliche Bedeutung von Reich fast verschwunden.

herrschaft durch seine Dämonenaustreibungen vollzogen denkt. Denn wenn Jesus überhaupt an einem Punkte sein Thun und Wirken auf Erden in so unmittelbaren Zusammenhang stellt mit dem Allmachtswirken Gottes, durch das er den wunderbaren Anfang einer neuen Welt setzt, warum sollte er diesen Gedanken nicht auch auf einem andern Gebiet vollziehen können? Man wird freilich einwenden, dass es sich hier um ganz verschiedene Gebiete handle, bei dem Dämonenaustreiben um das Bewusstsein einer übernatürlichen göttlichen wunderwirkenden Kraft, bei der Predigt des Evangeliums, der Sammlung der Jüngergemeinde um ein Wirken ganz andrer, zum mindesten nicht wunderbarer Art. Aber einen so scharfen Unterschied zwischen wunderbarem und nicht wunderbarem zu machen, das heisst doch moderne Denkweise in eine viel naivere Vorstellungswelt, der das Wunderbare und das Alltägliche nicht ausschliessende Gegensätze waren, hineinragen. Und einen so breiten Raum und eine so grosse Bedeutung man auch dem eigentlich wunderbaren im Leben Jesu für sein Bewusstsein zuschreiben mag, der Nachweis wird nicht geführt werden können, dass für Jesus der eigentliche Schwerpunkt seines Wirkens in dem Wunderbaren gelegen hätte; eher wird sich das Gegenteil erweisen lassen<sup>1)</sup>. Und nachdem der Nachweis geführt ist, dass für Jesus das Gottesreich mehr war als ein Reich neuer Daseinsbedingungen, dass er in der Weise der Propheten als Hauptinhalt des Reiches eine wunderbare neue Gerechtigkeit erwartete, dass für ihn das diesseitige Leben in der Gerechtigkeit mehr als eine blossе Vorbedingung zum Eintritt in ein Reich überweltlicher Herrlichkeit war, dass ihm demgemäss die Zeit, die mit ihm gekommen, mehr als eine rein vorbereitende, sein Wirken mehr als ein vorbereitendes nach Art der Propheten und des Täufers war, so können wir nunmehr der ganzen Be-

1) Vergl. Lk. 10<sub>20</sub>: Darüber freuet euch nicht, dass die Geister sich euch unterwerfen, freuet euch vielmehr, dass eure Namen im Himmel angeschrieben sind. Vergl. Mark. 8<sub>12</sub>.

weisführung den Schlussstein einfügen: Für Jesus war der Gedanke, dass mit seinem Wirken und zwar dem Wirken nach seiner rein menschlichen persönlichen sittlichen Seite hin das Reich Gottes gekommen sei, die wunderbare Herrschaft Gottes sich zu verwirklichen begonnen habe, nicht unerreichbar. — Erreichbar freilich nur in der Gestalt kühner Ahnungen, in denen sich auf der Höhe des Lebens die tiefinnerste Herrlichkeit seines Schaffens auch dem Bewusstsein erschloss, kurzer Rätselworte und Andeutungen, nicht etwa einer ausführlichen Theorie und Lehre. An diesem Punkt tritt nun der tiefste Gegensatz Jesu gegen das Judentum in das helle klare Licht bewusster Erkenntnis. Eine klare bewusste Durchbrechung der trostlosen Transcendenz des Jenseits, eine bewusste andere Wertung des Diesseits, der Gegenwart ist hiermit gegeben. Schon in der Gegenwart ist das Reich Gottes, die Wunderherrschaft Gottes Ziel und Inhalt des Strebens und Arbeitens. Aber es darf nicht vergessen werden, dieser Gegensatz wäre auch für Jesus in der Grundstimmung vorhanden gewesen, wenn er jene Parabeln vom Reich Gottes nicht gesprochen, wenn er sich nirgend zum klar bewussten zusammenfassenden Ausdruck derselben erhoben hätte. Und an ihrem Vorhandensein und ihrer richtigen Auslegung hängt auch für uns nicht die klare Erkenntnis dieses Gegensatzes, die ist auch sonst erreichbar.

Es muss nun aber der Begriff βασιλεία θεοῦ in dieser Wendung noch klarer herausgearbeitet werden. Zuerst möge es noch einmal betont werden: man darf nicht hinter diesen Aussprüchen eine neue fertige systematische Weltanschauung Jesu suchen. Man darf nicht fragen, wie sich nun diese neue Anschauung mit der alten bei Jesus vermittelt habe, oder gar den Versuch machen, eine Entwicklung in den Anschauungen Jesu hier nachzuweisen. Die rein eschatologischen Aussagen vom Gottesreich treten noch in den letzten Reden Jesu aufs deutlichste hervor. Von hier aus wird man immer wieder in den Fehler verfallen, die eine oder andre Seite der Aussprüche Jesu kritisch zu beseitigen. Die Aussprüche Jesu sind grosse gewaltige

Ahnungen, die geheimnisvoll seine Rede durchziehen, vom Geheimnis des Gottesreiches redet er. Er fühlt gar nicht das Bedürfnis einer einheitlichen systematischen Ausglei-  
chung des alten mit dem neuen. Die verschiedenen Gedankenkreise liegen neben einander, am Anfang wie am Ende seines Wirkens. Nur bei dieser Auffassung, meine ich, überwindet man alle Schwierigkeiten ohne kritische Gewaltthätigkeit.

Es ist ferner schon gesagt, dass wir besser mit Got-  
tesherrschaft als mit Gottesreich das Wort wiedergeben. Denn überall ist Jesu Blick nicht so sehr auf die Unter-  
thanen des Reiches — der Begriff kommt bei ihm über-  
haupt nicht vor — als auf die Reichsherrschaft Gottes  
gerichtet. Nirgends sagt er, dass die sittliche Gemein-  
schaft seiner Jünger das Reich Gottes sei, nirgends spricht  
er davon, dass durch die sittliche Arbeit der Seinen das  
Reich Gottes werde, dass das Reich Gottes eine sittliche  
Aufgabe wäre. Die βασιλεία θεοῦ ist nie eine Aufgabe,  
sondern immer ein Gut, es wird dem Menschen geschenkt,  
er nimmt es an, er findet es wie einen Schatz, wie eine  
köstliche Perle<sup>1)</sup>. — Nirgends sagt Jesus, dass das Reich  
Gottes, insofern es gegenwärtig ist, erst wird in process-  
artigem Wachstum, sich erst seinem Wesen nach vol-  
lendet, etwa als die alle Kreise der Menschheit umfas-  
sende oberste sittliche Gemeinschaft. Damit wäre aller-  
dings ein seltsamer, völlig unlöslicher Widerspruch in das-  
selbe Wort verlegt, so dass Jesus unter Gottesreich zu-  
gleich die wunderbare unter Zusammensturz von Himmel  
und Erde im Augenblick hereinbrechende durch Gott selbst  
errichtete βασιλεία und die allmählich durch die Arbeit der  
Menschen entstehende sich langsam entwickelnde sittliche  
Gemeinschaft verstanden hätte. — So hart ist der Wider-  
spruch nicht, freilich bleibt der Satz von der Gegenwart  
der βασιλεία eine Paradoxie, aber eine verständliche. Wenn  
Jesus von der Gegenwart des Gottesreiches redet, so ist

---

1) Siehe den überzeugenden und ausführlichen Nachweis bei Schmol-  
ler 21—43.

das Gottesreich für ihn schon gekommen, es ist schon da, durch sein Thun und Wirken wird die Gottesherrschaft aufgerichtet, mit ihm ist die Gottesherrschaft auf Erden erschienen. Freilich, es bleibt ein Mysterium: keine urplötzliche gewaltige Gottesthat, die wie der Blitz vom Anfang bis zum Untergang gesehen wird, errichtet die Gottesherrschaft, es ist ein stilles unscheinbares Wirken, dem eines Sämannes gleich, durch das sie in der Gegenwart verwirklicht wird, allmählich nur reift die Saat heran, um in die Scheuern gesammelt zu werden, niemand kann gezwungen werden, so wenig wie der Landmann das Wachstum des Samenkornes erzwingen kann. Wenn einer in den Bannkreis dieser Gottesherrschaft tritt, so vollzieht sich etwas unscheinbares, dem äussern Auge sich verbergendes, wie wenn einer den verborgenen Schatz, die Perle am Wege findet. Aber sicher auch reift die Saat heran, es ist Gottes Boden, auf dem sie wächst. — Die Gottesherrschaft ist vorhanden, sie braucht nicht erst zu werden. Und wenn Jesus von dem gewaltigen Wachsen des Gottesreiches redet, in dem das Samenkorn zum mächtigen Baum wird, und von einer gewaltigen intensiven Wirksamkeit desselben — es ist hier wieder einmal so, als rissen die Nebelhüllen und als öffnete sich der Blick in weite Ferne —, so denkt Jesus nicht daran, dass in diesem Wachstum das „Gottesreich“ erst werde, sich seinem Wesen nach vollende, sondern nur daran, dass die schon vorhandene Gottesherrschaft ihre Wirksamkeit machtvoll erweitern werde. — Die βασιλεία ist da, ob nun zwei oder drei im Namen Jesu sich versammeln oder ob die Völker unter dem Schatten dieses Baumes sich sammeln.

Das ist keine Wortklauberei, sondern dies verkennen hiesse den völlig überweltlichen Standpunkt Jesu verkennen. Von der Gewissheit seines Gottvaterglaubens aus ist ihm der ganze kommende Weltverlauf etwas im wesentlichen gleichgültiges. Auch wenn die Gedanken an eine jahrhundertlange Entwicklung, an einen machtvollen Sieg seiner Predigt, an eine Verbreitung derselben über die ganze Welt, eine Besiegung des gewaltigen römischen



Weltreiches durch dieselbe ihm einmal klar vor die Seele getreten wären, sie hätten der inneren Freudigkeit Klarheit und Gewissheit seines Glaubens nichts hinzufügen können.

Weit ab stehen diese Gedanken Jesu von dem modernen Ideal der Kulturentwicklung. Gedanken einer allmählichen Weltverklärung, einer stetigen Weiterentwicklung der Menschheit bis zu möglicher Annäherung an Vollendung haben mit den Reichsgottesgedanken Jesu nichts zu thun. — Für Jesus bleibt die Welt immer die Welt, das Diesseits im unauflöselichen Gegensatz zum Jenseits. Und wenn auch von dem Gottvaterglauben ein verklärer Schimmer auf sie gefallen, die Schatten überwiegen doch. Es wird nach ihm nie und nirgends die Möglichkeit bestehen, dass die Gegensätze zwischen Diesseits und Jenseits sich ausgleichen, es wird immer und zu jeder Zeit das höhere ewige Leben der Menschen eine Wiedergeburt, ein neuer Anfang sein, ein Bruch mit dem natürlich sinnlichen Dasein, es wird nie die Arbeit in dieser Welt sich ganz mit dem Dienste Gottes decken. — Der Glaube an eine allmähliche Vervollkommenung der Menschen auf Erden, an einen Paradieseszustand hier unten mag freundlicher lockender sein als dieser strenge herbe überweltliche Glaube. Aber ob auch wahrer? Bei einer wirklich besonnenen Geschichtsbetrachtung wird dieser Glaube an einen wahrnehmbaren Fortschritt der Kultur<sup>1)</sup> starken Bedenken und Zweifeln begegnen. Und ob dieser Glaube wirklich beglückender ist? Hat der Gedanke einer allmählichen Weiterarbeit der Menschen der irdischen Vollendung entgegen, so dass in dieser Arbeit jeder folgenden Generation weniger zu thun übrig bleibt, die Arbeit also immer matter werden würde, immer mehr im Sande ver-

---

1) In den Anfängen wird sich ja natürlich ein solcher nachweisen lassen, aber ob, nachdem einmal eine gewisse Höhe erstiegen ist, die Menschheit im Lauf ihrer Entwicklung von Stufe zu Stufe weiter gehoben wird, ist eben sehr zweifelhaft. Wenigstens dann, wenn man nicht nur die äussern Erfolge mechanischer Naturbeherrschung, sondern die Summe alles wahren und wertvollen Lebens, das sich auf jenem Untergrund entwickelt, in Betracht zieht.

laufen und einem ruhigen trägen Genuss Platz machen würde, etwas anziehendes? Eine Zukunftsperspektive genau so öde und langweilig, wie der Ausblick auf endlos am Horizont sich ausdehnenden Wüstensand. — Ich glaube, der starke heldenhafte Glaube Jesu kann immerhin noch einen Vergleich mit diesem Kulturideal auf sich nehmen: die starke Sehnsucht nach einem unbekannten Land, das Heimweh nach der ewigen Stadt: Dein Reich komme, die Welt vergehe. Und auch wir inmitten einer ringenden und kämpfenden Welt, die wir — was die höchsten in ihr gestellten Aufgaben betrifft — immer in jeder Generation genau an dem Punkte einsetzen, an dem auch die vorhergehende Generation begonnen, können uns in jene Stimmung Jesu hineinleben. Freilich nur dann, wenn es wahr ist, dass sich in ihm mit jener überweltlichen Stimmung jener starke Gottvaterglaube verbindet, der des festen Vertrauens lebt, dass dieser Welt Gang von Gott geordnet und gewollt ist, dass die Welt keine Stätte zweckloser Qual, sondern eines frischen freudigen Wirkens für die Ewigkeit, in der die Habe erworben wird, mit der der Mensch in der Ewigkeit haushalten soll.

Auf den Reichsgottesgedanken Jesu kann sich die moderne Dogmatik nicht berufen, wenn sie diesen Gedanken verwertet, um das Christentum den modernen Kulturideen anzunähern. Aber insofern sie dies nicht kann, wird auch jede Dogmatik, die in dieser Richtung arbeitet, im Interesse des Christentums abzulehnen sein.

---

Es bleibt nun noch übrig den Begriff Menschensohn zu untersuchen. Es ist hier mit der Frage einzusetzen, ob und wieweit Jesus mit diesem Ausdruck einen im Spätjudentum geprägten und gebräuchlichen Begriff einfach herübergenommen hat. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass der Ausdruck Menschensohn von Jesus selbst mit direktem Bezug auf die bekannte Danielstelle gebraucht ist, sein Wort vor dem Hohenpriester und die

Auffassung des Begriffes Menschensohn in frühen christlichen Schriften, der Apokalypse und der Quelle der Apostelgeschichte, bestätigen dies <sup>1)</sup>. Aber die Frage muss bestimmter so gestellt werden: War dem Spätjudentum in seinen messianischen Erwartungen der Menschensohn eine geläufige Gestalt, verband es mit jenem Danielischen Rätselworte einen ganz bestimmten Sinn? Man glaubt diese Frage bejahen zu sollen und verweist mit grosser Plerophorie zum Beweise dessen auf die Bilderreden des Henoeh mit ihren völlig transcendenten und vergeistigten Anschauungen vom Menschensohn. Diese Bilderreden sind nun allerdings jüdischen Ursprungs, sie lassen sich insgesamt nur unter dieser Voraussetzung verstehen, auch kann man sich nicht damit helfen, dass man zur Erklärung der Menschensohnstellen einen nachchristlichen Ursprung der jüdischen Apokalypse annimmt. Denn es ist ganz undenkbar, dass die jüdische Messiasidee sich je unter christlichem Einfluss entwickelt hätte. Dennoch haben die kritischen Zweifel nicht verstummen wollen, sie haben nur nicht zum rechten Resultat geführt, weil immer das Entweder — Oder gestellt wurde: Verwerfung oder Annahme des jüdischen Ursprunges der Apokalypse. Es wird sich aber die sehr einfache Lösung des Rätsels als die richtige ergeben, dass sämtliche Menschensohnstellen der Bilderreden interpoliert sind, und zwar von christlicher Hand interpoliert sind. Der Beweis soll im folgenden erbracht werden.

1) Es lässt sich fast an allen Stellen, in denen vom Menschensohn die Rede ist, nachweisen, dass der Zusammenhang der Schrift wie sie vorliegt ein stark verworrener ist, sich aber sofort glättet, wenn die Menschensohnstellen fortgelassen werden. Namentlich auffällig ist, dass an vielen Stellen ein fortwährender, gänzlich unmotivierter Subjektswechsel vor sich geht, indem als Sub-

---

1) Von dem Recht des von Lagarde versuchten Nachweises, dass Daniel 7 erst nachchristlich und um das Jahr 69 entstanden sei, habe ich mich nicht überzeugen können. Ich finde auch keinen Anlass an der Einheit des Buches Daniel im grossen und ganzen zu zweifeln.

jekt der Handlung bald Gott der Herr der Geister, bald der Menschensohn auftritt<sup>1)</sup>.

2) Die in den Bilderreden vorgetragene Anschauung vom Menschensohn ist unjüdisch. Zwar nicht die Anschauung von der Präexistenz des Messias, die sich sehr wohl auf dem Boden des Judentums erklären lässt. Denn die Anwendung des Präexistenzgedanken überhaupt auf die Heilsgüter der messianischen Zeit entsprang aus dem frommen

1) Man beachte vor allem wie in Cap. 62 der Bilderreden die Darstellung fortwährend zwischen dem Menschensohn und dem Herrn der Geister als den entscheidenden Richtern im grossen Weltgericht hin und her schwankt. Der Herr der Geister sitzt dort auf dem Thron 62<sub>2</sub>, vor dem Weibessohn erzittern die Könige, die vor dem Thron erscheinen 62<sub>6</sub> f., der Menschensohn wird um Barmherzigkeit angefleht 62<sub>9</sub>, der Herr der Geister giebt die Antwort 62<sub>10</sub> (vergl. noch den gewungenen Zusammenhang 62<sub>1</sub> und 14). In Cap. 63 ist nur von dem Herrn der Geister die Rede, dann heisst es 63<sub>11</sub>: Und danach (?) wird ihr Angesicht sich erfüllen mit Finsternis und Scham vor jenem Menschensohn. Hier ist die Glosse mit Händen zu greifen. In Cap. 61 ist ebenfalls jedesmal das Auftreten des Auserwählten völlig unmotiviert. Am Schluss findet sich der rätselhafte Satz: Und alle seine Werke ... hat er (sc. der Herr der Geister) ... geoffenbart den Gerechten und Auserwählten im Namen des Herrn der Geister. „Im Namen des Herrn der Geister“ ist die Formel, mit der das Thun des Menschensohnes eingeführt wird. (cf. 61<sub>9</sub>. 53<sub>6</sub> u. ö.) Hier hat sie der Redaktor an der unrechten Stelle eingebracht. Ein ähnlicher Subjektswechsel findet sich von 51<sub>1,2</sub> zu 51<sub>3</sub>. — In Cap. 48 ist der Zusammenhang bis zur Sinnlosigkeit entstellt. Man lese 48<sub>1</sub> und <sub>2</sub> einmal hintereinander, der Zusammenhang wird einfach, wenn man von 48<sub>1</sub> auf 49 überliest. In Cap. 40 sind die Geschäfte der vier höchten Engel geschildert zuerst im Bilde, dann in der Erklärung. Vom zweiten Engel heisst es v. 5: und die andre Stimme hörte ich preisen den Auserwählten und die Auserwählten. Dazu die Erläuterung: Der andre, der über alle Krankheiten und über alle Wunden der Menschenkinder gesetzt ist, ist Rafael. Beide Aussagen haben gar nichts mit einander zu thun. Auch hier wird der Auserwählte, der in der ersten Bilderrede nur hier vorkommt, interpoliert sein. Beachte endlich, dass weder Cap. 39 noch 47 noch 56 an entscheidenden Stellen, wo vom Menschensohn die Rede sein müsste, dieser genannt wird. — Auf diese Gründe gestützt wage ich die Behauptung, dass sämtliche Menschensohnstellen — auch die noch übrig bleibenden in Cap. 45. 46. 49. 52<sub>9</sub>. 53<sub>6</sub> u. a. — als Interpolationen auszuscheiden sind.

Bedürfnis des spätjüdischen Hoffnungsglaubens. Um die völlige Gewissheit der Erwartung jener Heilsgüter auszudrücken, wurde ihre Präexistenz gelehrt: die Schätze und Güter der messianischen Zeit, das himmlische Jerusalem, selbst der Messias sind schon jetzt vorhanden, werden seit Beginn der Welt und vor derselben bei Gott im Himmel aufbewahrt, ihre Existenz ist gesicherter als die der ganzen Welt. Aber mit alledem ist dem Messias nicht etwa eine besondere göttliche Würde zugeschrieben, er wird ja eigentlich nur als eine präexistente Sache aufgefasst, als bei Gott aufbewahrtes sicher deponiertes Heilsgut. Dagegen eine so völlige Gleichstellung Gottes und des Messias, eine Erhebung des Messias zur Würde des Weltenrichters, wie in den Bilderreden des Buches Henoch vollzogen wird, ist etwas höchst befremdendes und unwahrscheinliches auf dem Boden des Judentums.

3) Auch in der Entwicklung der jüdischen Apokalyp- tik liegt gar nicht die Tendenz einer stärkeren Hervor- hebung der Gestalt des Messias, oder das Bestreben ihm eine höhere gottgleiche Würde und Stellung zu geben. Im Gegenteil, man kann vielmehr die Tendenz einer Zu- rückdrängung derselben beobachten<sup>1)</sup>. Die völlig irdische Gestalt des nationalen Königs aus Davids Stamm passt ja herzlich schlecht in den Rahmen jener sich erweiternden, immer transcenderter werdenden Zukunftshoffnungen hinein. Auch war diese Idee keiner eigentlichen Vergeistigung fähig. Was für eine Rolle sollte denn der Messias im Weltgerichte neben Gott dem Weltrichter spielen? So sehen wir überall die Gestalt desselben in den Schatten gestellt, in den Hintergrund gedrängt. Im Daniel ver- schwindet sie gänzlich, im Grundbuch des Henoch spielt der Messias eine völlige Nebenfigur, in der Assumptio wird er wieder gar nicht erwähnt, im Esra und Baruch wird seine Herrschaft und Wirksamkeit ausdrücklich auf das messianische Zeitalter beschränkt, so wunderbar und

1) Auch Wendt hat das gesehen 39 ff., durchaus richtiges nament- lich 48. 49.



transcendent auch sonst seine Gestalt gezeichnet wird. Nur in den salomonischen Psalmen, derjenigen Schrift des Judentums, die am meisten den Geist des alten Prophetismus trägt, steht die Gestalt des Messias im Mittelpunkt der Hoffnungen. Und es lässt sich nicht leugnen, dass hier die Gestalt gewachsen, ins Erhabenere gezeichnet ist. Aber dieselbe bleibt doch durchaus menschlich. — Man könnte ja nun sagen, dass eben in den Bilderreden ein entschlossener Versuch gemacht ist, in die transcendenten Zukunftshoffnungen die Gestalt des Messias hineinzuzichnen. Dennoch bleibt diese Erhebung des Messias zu göttlicher Würde in der jüdischen Apokalyptik etwas völlig vereinzelt, und die Prämissen für diesen Versuch kann man keineswegs in derselben nachweisen. Denn es lässt sich nicht einsehen, weshalb man innerhalb der Apokalyptik nicht lieber auf das herkömmliche Bild des Messias ganz verzichtete, als dass man sich der Gefahr aussetzte durch den Messias Gott selbst zu verdrängen und die Gestalt des Weltenrichters zu verdoppeln<sup>1)</sup>.

Es bliebe als einzige Stelle, die für die weitere Verbreitung der Danielischen Menschensohnidee zeugen könnte, der Anfang der fünften Vision des IV. Esra. Dort heisst es freilich XIII 2 f.: und siehe, vom Meere her erhob sich ein Wind, so dass er alle seine Fluthen aufwühlte. Und siehe, es kam jener Menschensohn mit den Wolken des Himmels geflogen. Aber wenn es bei der Erklärung der Vision XIII 51 heisst: „Zeige mir weshalb ich den Mann (virum) vom Meere aufsteigen sah“, und die Lösung erfolgt, dass dieses Bild bedeuten solle, dass der Messias plötzlich, ohne vorher gesehen zu sein, erscheinen werde,

---

1) Baldensperger hat den Fehler begangen, dass er gerade diese Entwicklung einer transcendenten, erhabenen Messiasidee als charakteristisch für das Wesen der Apokalyptik auffasst. Demgegenüber muss eben behauptet werden, dass selbst, wenn diese Entwicklung sich nachweisen liesse, sie nur als zufällig, ja der innersten Tendenz jüdischer Apokalyptik widersprechend aufzufassen ist. Wenn von hier aus B. die Bilderreden des Henoch als die „sammt Daniel für unsren Zweck wichtigste Schrift“ nennt, so liegt hier derselbe Fehler vor. Vergl. 84 ff.

so kann man sich hier auch des Eindrucks nicht erwehren, dass der „ille homo cum nubibus“ Interpolation ist. Denn offenbar sind der mit den Wolken kommende Danielische Menschensohn und der aus dem Meere aufsteigende Messias zwei ganz verschiedene Bilder.

Dass endlich in der gelehrten rabbinischen Auslegung des alten Testaments der Danielische Menschensohn an verschiedenen Stellen wiedergefunden wurde, kann nicht wundernehmen. Aber dadurch ist nicht bewiesen, dass im Zeitalter Jesu ein feststehendes Messiasbild in Anlehnung an Daniel vorhanden gewesen sei.

Die Zuversicht, mit der man meint in der Annahme eines festen christologischen Idealbildes, das sich schon im Judentum durchgesetzt, den festen Punkt gefunden zu haben, mit dem man einsetzen müsse, um den Ausdruck Menschensohn bei Christus zu erklären, ist sehr unbegründet. Wir werden also gut thun, ausschliesslich von dem in den Synoptikern vorliegenden Material auszugehen. Von dorthier erhalten wir nun den unmittelbaren Eindruck, dass Jesus den Titel Menschensohn als stehende Selbstbezeichnung verwendet, nirgends ist angedeutet, dass er mit diesem Namen, wie mit dem offenen Bekenntnis seiner Messianität, mit der Weissagung seines Leidens, seiner Parusie erst zu einer bestimmten Zeit hervorgetreten sei. Wollte man nun aber annehmen, dass der Titel Menschensohn ein dem Judentum der damaligen Zeit durchaus geläufiger war, dass jedermann im Volke sofort verstand, was für einen Anspruch der erhob, der sich Menschensohn nannte, so ist es nicht mehr denkbar, dass Jesus von Anbeginn seines Wirkens sich dieses Titels zur Bezeichnung seiner Würde und seiner einzigartigen Stellung bedient. Es liesse sich dann nicht erklären, weshalb nicht die Katastrophe, die am Ende seines Wirkens eintrat, nicht gleich im Beginn seiner Wirksamkeit ein Ende gemacht. Bei obiger Annahme ist man gezwungen, die Selbstbezeichnung Menschensohn entgegen der Auffassung unsrer Synoptiker auf die letzte Lebenszeit Jesu zu beschränken. Das wäre nun allerdings kein unüberwind-

liches Hindernis, wenn jene obige Annahme vollständig erwiesen wäre. Da sie dies jedoch keineswegs ist, so gilt es doch zunächst in der Richtung, in die uns unsre Quellen weisen, noch einen Versuch zu wagen. Es wäre demnach anzunehmen, dass in der Verwendung des Wortes Menschensohn als Selbstbezeichnung bei Jesus eine originale Neubildung des messianischen Ideals vorläge — die allerdings im Anschluss an Daniel entstanden —, deren Inhalt wir aber nicht aus etwaigen gebräuchlichen Zeitvorstellungen, sondern nur aus den Andeutungen, die Jesus selbst giebt, zu erforschen hätten.

Was aber hat Jesus nun mit jenem Namen aussagen wollen? Jedenfalls — das kann gar nicht bezweifelt werden — ist für Jesus der Name Menschensohn ein Titel, nicht etwa eine Charakteristik, die Jesus mit andern Menschen hätte gemeinsam sein können, sondern ein Rechtstitel mit dem Anspruch auf eine bestimmte einzigartige Würde Stellung Aufgabe. Alle Aussprüche, in denen der Menschensohn vorkommt, tragen daher einen bestimmten Charakter, Jesus will mit ihnen etwas ganz besonderes, scharf pointiertes sagen. Es scheint so als wenn er sich jenes Ausdrucks nur auf den Höhen seines Lebens bedient hat. Auch das ist sicher, dass Jesus mit diesem Titel zunächst Anspruch erhebt auf jene spezifische Würde des Danielischen Menschensohnes <sup>1)</sup>, auf die Würde einer ganz besonderen Stellung im Weltgericht, auf das Kommen auf den Wolken des Himmels in der Herrlichkeit des Vaters. Damit ist zugleich in diesem Wort ein Protest ausgesprochen gegen alle irdisch-messianischen Vorstellungen des Volkes, gegen das Ideal eines politischen Königreiches, das Ideal des Königs aus Davids Stamm. Aber die Stellen, in denen der Menschensohn vorkommt, geben der Idee desselben noch einen weiteren Inhalt. Da treten neben die Rechtsansprüche, die der Menschensohn in der Zukunft zu erwarten hat, auch schon Rechtsan-

---

1) Hierauf lassen sich ohne weiteres die weitaus meisten Stellen, in denen der Menschensohn vorkommt, deuten.

sprüche specifischer Art in der Gegenwart<sup>1)</sup>: der Menschensohn hat Macht, Sünden zu vergeben auf Erden; er ist Herr über den Sabbath; er ist gekommen zu suchen, was verloren ist. Wo Jesus von seinem Verhältnis und seinem Gegensatz zu dem Täufer redet, nennt er sich ebenfalls den Menschensohn. Daneben treten andre Aussprüche, die von der Niedrigkeit, der Armut, Leiden und Tod des Menschensohnes mit Vorliebe reden. Und in diesen Stellen ist doch nicht nur der Hinweis auf die grosse Paradoxie zu sehen, dass „jener Menschensohn der da kommen wird mit den Wolken des Himmels“ jetzt in dieser niedrigen verachteten Lage sich befindet, durch Leiden und Tod hindurchgehen muss, sondern es ist bestimmt angedeutet: die einzigartige Aufgabe, die Würde, das Recht des Menschensohnes besteht auch darin, dass er gekommen ist zu dienen und nicht zu herrschen, dass er sein Leben als Lösegeld für viele geben soll.

Durch diese Uebersicht wird es bestätigt, dass Jesus den Ausdruck Menschensohn in ganz eigentümlicher, originaler Weise verwendet. Er vergegenwärtigt den Begriff, er wendet das Wort, das eine völlig transcendente, jenseitige Gestalt bezeichnet, zur Bezeichnung und Charakteristik seiner besondern Stellung und Würde, seiner einzigartigen Aufgabe im Diesseits, in der Gegenwart an. Er legt vieles in das Wort hinein, was ursprünglich nicht in demselben gelegen. Ob ihm dabei andre alttestament-

---

1) Gegen diese Stellen sind von J. Weiss 56—58 Bedenken erhoben. Gerade an diesen Stellen Mark. 2<sub>28</sub> u. 2<sub>10</sub> bedeute der Menschensohn nach der Deutung Lagardes einfach Mensch. W. beruft sich auf den Zusammenhang Mark. 2<sub>27-28</sub>. Doch passt die principielle Erörterung v. 27 gar nicht in den Zusammenhang, ist auch nicht in die Parallelen übergegangen. Gestützt auf D. it. streiche ich den Vers und halte ihn für eine Glosse. Und was soll denn in Mark. 2<sub>10</sub> bedeuten: „der Mensch“ hat Macht Sünden zu vergeben? Und zum Beweise dieses Satzes hätte Jesus zu dem Kranken gesprochen: Stehe auf und wandle! Die Pharisäer konnten freilich nicht bestreiten, dass der „Menschensohn“ Macht hat Sünden zu vergeben. Wenn sie nur verstanden hätten, was Jesus mit dem rätselhaften Titel Menschensohn gemeint!

liche Stellen vorschwebten?<sup>1)</sup> Oder ob er die rätselhafte, nur andeutende Kürze der Danielstelle weiter ausdeutete, wir können es nicht mehr sicher sagen. Es ist doch auch schon im Daniel nicht Zufall, dass eine Gestalt wie die eines Menschen als Symbol des Reiches der Heiligen im Gegensatz zu den vorausgehenden Tiergestalten verwendet wird. Es ist doch auch darin schon angedeutet, dass die Macht und Herrlichkeit dieses Reiches der Heiligen eine ganz andersartige, reinere, geistigere sein werde, als die furchtbare, äusserlich weltliche Macht der vier Tierreiche<sup>2)</sup>. Hat Jesus hieran gedacht, wenn er von der unscheinbaren stillen Macht des Menschensohnes im Dienen und Leiden redete? Und wer war denn jener Menschensohn, den man in die Danielstelle hineindeutete, woher kam er, wie stand er in Beziehung zu jenem Reich der Heiligen? Hat Jesus vielleicht auch an seine Thätigkeit in der Gegenwart gedacht, mit der er die wunderbare Gottesherrschaft auf Erden schon errichtete, wenn er sich Menschensohn nannte? Wir kommen hier über Vermutungen nicht hinaus.

So viel aber ist gewiss: der Begriff Menschensohn und der Gebrauch, den Jesus von diesem macht ist kein klarer einheitlicher, sondern in sich gespalten und schwer zu entwirren. Und daraus ergibt sich wiederum eine Bestätigung für die Berechtigung des Ganges unsrer Untersuchung. Man kann nicht mit dem Begriff Menschensohn einsetzen, um die Gestalt Jesu und seine Predigt in ihrem ureigensten, innerlichsten zu verstehen. — Jedenfalls — das lehrt schon ein einfacher Ueberblick über die unternommenen Versuche — wird dabei immer die gefahrvolle Neigung entstehen, sich der einen oder andern Seite der Aussagen über den Menschensohn zu entledigen. So hat man entweder — dies geschieht am häufigsten — die eigentlich eschatologische Seite des Begriffes bei Seite zu schieben

---

1) Man hat wohl an den Ausdruck „Menschensohn“ bei Ezechiel gedacht, oder auch an den Menschensohn in Ps. 8.

2) Wendt II. 443.



und zu verringern gesucht und wenn möglich aus dem Menschensohn einen Idealmenschen gemacht, oder — wie das besonders konsequent neuerdings geschehen — den Begriff vorwiegend oder ausschliesslich eschatologisch bestimmt, schliesslich unter kritischer Beseitigung der entgegenstehenden Stellen <sup>1)</sup>. Der exegetische Einzelkampf um jene in Betracht kommenden Stellen dürfte sehr schwierig und langwierig sei. Man wird, meine ich, nicht zum Ziele kommen, wenn man nicht gerade aus der Verworrenheit des Begriffes die Erkenntnis schöpft, dass mit demselben nicht einzusetzen ist, ehe man eine annähernde Gesamtaufassung Jesu gewonnen hat.

Aber hier wird nun allerdings der heftigste Widerspruch erhoben werden, und man wird verwundert fragen, wie man denn überhaupt Jesus verstehen wolle, wenn man nicht von dem zusammenfassenden Begriff seines Selbstbewusstseins, eben dem Begriff des Messias-Menschensohnes ausgehen wolle. Mit dem Bewusstsein, der Messias, der Menschensohn zu sein, habe Jesus sein öffentliches Auftreten begonnen, von diesem Bewusstsein sei es getragen gewesen. Das sei sicher die geschichtliche Auffassung der Synoptiker. Nur von dieser Annahme aus verstehe man den Sinn des Lebens Jesu, den Zweck seiner öffentlichen Wirksamkeit.

Hat man damit wirklich den Sinn des Lebens Jesu bestimmt und die Frage beantwortet, wie sein öffentliches Auftreten, seine ganze Wirksamkeit zu begreifen sei, wenn man auf dieselbe die Antwort giebt, Jesus habe seine Thätigkeit begonnen von dem Bewusstsein aus, der Messias des jüdischen Volkes zu sein? Es erhebt sich hier sofort die Frage nach dem bestimmteren Inhalt dieses messianischen Bewusstseins. Die Messiasvorstellungen der Zeit Jesu waren ja so unendlich verworren und uneinheitlich, sie schwankten von der naiven Vorstellung von einem einfachen Volkskönig, der die Römerherrschaft vernichten werde, vielleicht bis zu der erhabenen Vorstellung des Menschensohnes als des

---

1) J. Weiss in den schon besprochenen Ausführungen.

Weltrichters. Gehen wir mit der Frage an die Daten des Lebens Jesu heran, so wird das allein völlig klar, dass Jesus keine fertige abgeschlossene Vorstellung hatte, sondern hier gerade alles bei ihm im Werden ist. Auf die Taufe mit ihrer vermeintlich principiellen Bedeutung für das Leben Jesu, folgt die Versuchungsgeschichte als klarer Beweis, dass das messianische Bewusstsein Jesu noch nicht fertig war, dass es noch einer Auseinandersetzung mit den irdischen Zeitvorstellungen bedurfte. Und fast allgemein ist erkannt, dass die Versuchungsgeschichte nicht ein einmaliges Faktum bedeutet, sondern den Geisteskampf widerspiegelt, der sich fast durch das ganze Leben Jesu hindurchzieht. Fertig war das Messiasbewusstsein Jesu erst, als es sich in den Gedanken von seinem Tod und der Parusie vollendete, und diese Gedanken sind bei ihm erst gegen Ende des Lebens zur völligen Klarheit gereift. Die Selbstbezeichnung Jesu „Menschensohn“, sein Ausspruch über die Davidssohnschaft<sup>1)</sup> zeigen, dass Jesus die Vorstellung vom Messias nach ihrer idealen, transcendenten Seite sich angeeignet. Wie stimmt aber damit die Thatsache des Einzugs in Jerusalem<sup>2)</sup>? Auch die Gedanken über Tod und Parusie zeigen Schwankungen, noch in Gethsemane hat Jesus gemeint, dass alles anders kommen könnte. Deshalb hat man neuerdings das Messiasbewusstsein lieber als Messiasgefühl Jesu bezeichnen wollen. Aber irgend einen näher zu bestimmenden Gehalt dieses Messiasgefühls müssen wir doch nachweisen können. Und da wird nur ein fester Punkt angegeben werden können, der freilich das Bewusstsein Jesu als wesentlich in die Zukunft projiziert erweist. Das bleibende in demselben ist das Bewusstsein der Anwartschaft einer zukünftigen Herrlichkeitsstellung, und zwar, wie der Ausdruck Menschensohn beweist, einer transcendenten Herrlichkeitsstellung in einer wiedergeborenen neuen Welt. Denn den Gedanken einer mächtigen Herrscherstellung in diesem Volk, auf dieser Erde

---

1) Mark. 12<sub>35</sub>—37.

2) Vergl. Mrk. 11<sub>10</sub>.

hat Jesus — von einzelnen Schwankungen der Stimmung abgesehen — nicht gehabt. Das kann nur der behaupten, der Jesu Gestalt direkt mit den Vorstellungen des alten Israel in Verbindung setzt und die Entwicklung des Spätjudentums für völlig einflusslos und bedeutungslos für seine Auffassungen hält.

Hält man nun aber jenes oben gewonnene Resultat rein und ohne weitere Vermischung mit andern Gedanken fest, so lässt sich das Messiasbewusstsein, oder Messiasgefühl Jesu auf den bestimmen und klaren Ausdruck bringen, dass Jesus sich in rein religiösem Glauben als den zukünftigen Menschensohn erfasst hätte, als den, der bei dem Weltende, im grossen Weltgericht Gottes die entscheidende Rolle des Menschensohnes zu übernehmen von Gott bestimmt und auserwählt sei. Man müsste dann freilich alle die Stellen, wo Jesus sich als dem Menschensohn Rechte und Pflichten in der Gegenwart zuschreibt, ferner auch diejenigen Stellen, wo Jesus von sich als dem Messias in der Gegenwart redet, beseitigen. Und das wäre nur konsequent. Denn wenn man einmal ohne jegliche weitere Voraussetzung die Gestalt Jesu und sein öffentliches Wirken von seinem messianischen Bewusstsein aus verstehen will, wenn man also annimmt, dass eine ganz in Zeitvorstellungen wurzelnde Form des Bewusstseins der Ausgangspunkt des Lebens und Wirkens Jesu gewesen wäre, dann hat man kein Recht irgendwie anzunehmen, dass Jesus unter Messianität doch wieder etwas vollständig andres verstanden hätte, als was man in seiner Zeit darunter verstand. Denn dann hätte man ja wieder schon bei dem Ausgangspunkt für das Verständnis ein Problem konstatiert, das erst noch zu lösen wäre. — Und wiederum, macht man hier Ernst mit dem Versuch des Verständnisses Jesu von den Vorstellungen des Judentums aus, so muss man zu dem Urteil gelangen, dass das messianische Bewusstsein Jesu schlechthin eschatologisch bestimmt war; von den Zeitvorstellungen aus war das messianische Bewusstsein Jesu zugänglich nur in der Form einer schlechthin in der Zukunft liegenden religiösen Ge-

wissheit. Denn das eigentlich wesentliche der messianischen Zeitvorstellungen ist immer die königliche Herrlichkeitsstellung des Messias, und die lag für Jesus schlechthin in der Zukunft. Wie sich aber mit dieser religiösen Gewissheit der Anwartschaft auf die zukünftige irgendwie der Anspruch gegenwärtiger Messianität hätte verbinden sollen, bleibt völlig unerfindlich. Die Möglichkeit derartiger Gedanken ist von hier a priori zu verneinen<sup>1)</sup>.

Hätten wir aber in dieser Weise das messianische Selbstbewusstsein Jesu bestimmt, so ist damit zugegeben, dass von hier aus das Leben, die öffentliche Thätigkeit Jesu nicht verständlich wird. Denn Jesu irdische Thätigkeit wäre von jenem Bewusstsein aus beurteilt dann eine rein vorbereitende, prophetische, sie ist also gar nicht direkt abhängig von jenem Bewusstsein; gewiss sie konnte mit jenem Selbstbewusstsein sich verbinden, aber eine notwendige Verbindung ist hier nicht mehr gegeben. Jener obige Satz, von dem wir ausgingen, dass Jesu ganzes öffentliches Wirken getragen sei von dem Bewusstsein seiner Messianität und nur von hier aus verständlich wird, ist hier aufgegeben. Wenn Jesu irdische Thätigkeit und sein Wirken ganz in dem Rahmen einer prophetischen Lebensaufgabe verständlich wird, dann ist sie auch nicht mehr bedingt durch sein messianisches Selbstbewusstsein, sondern dieses

---

1) Es ist ein Verdienst von J. Weiss, dass er in seiner Untersuchung hier in klarer konsequenter Weise durchgegriffen hat (50 ff.). Mit seiner konsequent durchgeführten, rein eschatologischen Bestimmung des Begriffes Menschensohn ist W. gegenüber Baldensperger in entschiedenem Vorteile. Bei Baldensperger bleibt es völlig im Unklaren, wie Jesus bei seiner rein eschatologisch bestimmten Grundanschauung sich zu den Gedanken eines gegenwärtigen Gottesreiches und eines sich auf die Gegenwart beziehenden messianischen Selbstbewusstseins habe erheben können. Aber gerade die Untersuchung von Weiss legt nun das — übrigens von Weiss selbst schon angedeutete — Problem nahe, ob denn die Gestalt Jesu von seinem Messias-Menschensohnbewusstsein aus in ihrem eigentlichen Kerne verständlich wird. — Eröffnet sich aber ein andrer Weg und eine neue Methode, so wird man auf dem neuen Wege auch zu einem andern Resultat kommen, als Weiss, der in einer kritischen Beseitigung der betreffenden schwierigen Stellen die Lösung gefunden zu haben meint.

ist nur eine zufällige Beigabe. Ganz und gar nicht aber würde etwa durch dieses Plus, was Jesus mehr hätte als ein Prophet wie der Täufer, das eigentümliche grosse eigenartige seines Lebens und Wirkens erklärt; sein Gottvaterglaube, die Frische und Unmittelbarkeit seiner sittlichen Lebensanschauung werden von hier aus nicht verständlich. — Und so haben wir am Ende unsres Weges schliesslich anstatt den Eindruck einer grossen geschlossenen unmittelbaren Persönlichkeit eigenartigster Bedeutung erreicht zu haben, ein eigentümliches Doppelbild: einen Propheten, wie andre seiner Vorgänger auch, dem Grad nach vielleicht verschieden aber nicht der Art nach, — als das besondere dieser prophetischen Gestalt eine wunderbare, eigentlich wenig begründete Hoffnung und Gewissheit der Anwartschaft auf das Amt des zukünftigen Weltrichters.

So haben wir die Kritik des messianischen Selbstbewusstseins Jesu durch alle Phasen verfolgt, um schliesslich zu der Erkenntnis zugelangen, dass sich uns das wahrste, wirklichste an der Gestalt Jesu, Art Zweck und Bedeutung seines Lebens nicht erschliesst, wenn wir vom messianischen Selbstbewusstsein ausgehen.

Aber unsre Quellen zwingen uns zu dieser Art der Auffassung, sie spiegeln sämmtlich die Anschauung wieder, dass Jesu öffentliche Wirksamkeit begonnen wurde mit dem Erwachen des messianischen Bewusstseins Jesu und getragen wurde von diesem Selbstbewusstsein. — Was nun die letztere Behauptung anbetrifft, so steht doch nur so viel fest, dass Jesus, so weit wir seine öffentliche Wirksamkeit überschauen können, das Bewusstsein in irgend einer noch so unbestimmten Form in sich getragen hat, er sei der Messias. Aber darum handelt es sich, ob wir hier den Punkt gefunden haben, von dem aus Jesus mit klarem Bewusstsein sein Leben bestimmt, die Art seiner Thätigkeit gewählt und beurteilt hätte. Und die Frage dürfte nicht so leicht und einfach zu entscheiden sein. Denn auch das zeigen uns unsre Quellen, dass — wie schon gezeigt ist — dies messianische Selbstbewusstsein Jesu noch



unfertig unabgeschlossen, der Auseinandersetzung mit den Zeitvorstellungen und allmählichen Abklärung bedürftig war, dass es in dem kurzen Zeitraum, den wir vom Leben Jesu übersehen, noch wurde, sich zu grösserer Klarheit und Bestimmtheit durchrang. Wenn sich irgendwo in dem Leben Jesu eine Entwicklung nachweisen lässt, so liegt sie an diesem Punkte vor. Aber ich gestehe, gerade das macht mich misstrauisch gegen die Annahme, als hätten wir hier gerade das wesentliche eigentümliche an der Gestalt Jesu. Die Meinung und Hoffnung, dass es gelingen könnte, bei der Dürftigkeit unsrer Quellen, bei dem kurzen Zeitraum um den es sich handelt, ein Werden und eine Entwicklung im wesentlichen in diesem Leben nachzuweisen, hält nicht stand, wenn man sich einmal ernstlich die Reife, die Fertigkeit, die unnachahmliche Sicherheit der Persönlichkeit Jesu vergegenwärtigt. Und wo man meint Entwicklung konstatieren zu können, dürfte es sich bald herausstellen, dass die Arbeit an der Schale anstatt am Kern gethan war.

Aber in einer Hinsicht scheint das Zeugnis unsrer Evangelien ganz deutlich und unzweifelhaft zu sein. Sie sehen alle den Beginn der Wirksamkeit Jesu als bedingt durch das Erwachen des messianischen Selbstbewusstseins in der Taufe an, und die Thatsache, dass Tauf- und Versuchungsgeschichte an der Spitze unsrer Synoptiker stehen, beherrscht vollständig die Auffassung des Lebens Jesu fast bei allen darauf bezüglichen Untersuchungen. Aber stehen wir denn hier in der That auf einem so sicheren, aller Kritik unerreichbaren Boden? Gewiss, Kombination des Markus, oder des ersten Berichterstatters vom Leben Jesu war es, dass die ganze öffentliche Wirksamkeit Jesu durch das Tauferlebnis bedingt war, aber eine Kombination, die wir doch nicht so ganz unbesehen annehmen dürfen. Wir stehen gerade bei diesen Erzählungen gar nicht auf einem so sichern Grunde, gerade in den vorliegenden Berichten haben wir Zeugnisse aus zweiter Hand, hier werden Erlebnisse Jesu erzählt, die kein Mensch miterlebt hat. Es wird von Anfängen grosser Ereignisse berichtet, die ei-

gentlich immer in Dunkel gehüllt bleiben <sup>1)</sup>, selbst für den, der sie persönlich erlebt hat. Und es wäre gut, wenn man sich auch daran erinnern wollte, dass der Taufbericht unter denselben Bedingungen gestanden hat, wie so manche Berichte aus dem Leben gerade der grössten von urplötzlich das Leben erleuchtender Offenbarung, oder von plötzlich gewaltsamem Umschwung. Es wird sich hier verhalten haben, wie eben sonst auch, nur ein hervorragender Moment im Leben wird dem Gedächtnis bewahrt, die lange stille Arbeit, die zu ihm hingeführt, die mancherlei Schwankungen, die noch nach demselben eingetreten, werden vergessen, und so bekommt jener Vorgang in seiner Vereinzelung den Charakter des schlechthin wunderbaren einzig bestimmenden. — Wie leicht konnte gerade diese Verschiebung in der Auffassung und Erinnerung der Jünger Jesu eintreten, dass sich ein Moment in dieser Weise in den Vordergrund schob, der für ihn nur einer unter vielen Augenblicken war, in denen er die Stimme seines himmlischen Vaters deutlicher und deutlicher hörte: Du bist mein lieber Sohn an dem ich Wohlgefallen habe. So wenig wie die Versuchungen, die an Jesus herantraten, mit einem Male am Anfang seines Lebens abgethan sind, sondern die Versuchungsgeschichte den Geisteskampf seines Lebens schildert, so wenig ist das Tauferlebnis ein Erlebnis singulärer Art, wie die Synoptiker es annehmen. Es ist nicht so, als wenn das messianische Bewusstsein Jesu, vorher nicht vorhanden, nun mit einem Mal gottgeboren fertig und klar vor seiner Seele gestanden hätte, sondern nicht mehr als eine Ahnung, die dort vielleicht zum ersten Mal mit aller Macht auf ihn eindrang, ist in jenem Erlebnis zu sehen, eine Ahnung die allmählich erst zu völliger Klarheit und Deutlichkeit sich erhob. So das Tauferlebnis anzusehen, kann uns der Bericht der Synoptiker, dessen Entstehung so leicht begreif-

---

1) Dass hier nicht helles Licht der Geschichte strahlt, sondern so gut wie alles im Dunkeln liegt, hat auch O. Holtzmann (Stade II. 563. 67.) empfunden.

lich wird, nicht abhalten, wenn sonst Gründe dafür vorhanden sind.

Wenn es anders wäre, wenn wir wirklich in Jesu messianischem Selbstbewusstsein die bewusste Grundlage seines ganzen Wirkens und Lebens zu sehen hätten — wie wäre es dann zu erklären, dass in der eigentlichen Predigt Jesu diese Seite niemals berührt wird, dass Bekenntnisse seiner Messianität, Aussprüche seines Menschensohnbewusstseins in der zusammenhängenden Predigt Jesu so gut wie gar nicht vorkommen, dass man eine Darstellung dieser Predigt versuchen kann, ohne sich auf den Begriff Menschensohn auch nur einzulassen? Gewöhnlich hört man hier die Antwort, dass Jesus aus pädagogischen Rücksichten, um nicht Missverständnisse sinnlich messianischer Art beim Volke hervorzurufen, sein höheres Selbstbewusstsein vor demselben geheimgehalten habe. Man wird sich hüten müssen Jesus für allzu pädagogisch rücksichtsvoll zu halten, aus pädagogischen Rücksichten hat er jedenfalls niemals etwas verschwiegen, was zu sagen notwendig war. Und wenn für Jesus wirklich das erste das klare Bewusstsein gewesen wäre, dass er derjenige sei, der nun in allernächster Zeit vom himmlischen Vater in Herrlichkeit als Weltrichter eingesetzt werden sollte, warum hätte er nicht davon sprechen sollen? Er hatte die persönliche Macht über die Geister solchen Ansprüchen Glauben zu verschaffen. Und wie viel eindrucksvoller hätte er seine Predigt gestalten können, wenn er sich offen als Messias bekannt, als den persönlichen Träger der Heilspläne Gottes mit diesem Volke, die sich nun bald in Herrlichkeit enthüllen sollten. Schieg er aus Furcht vor der sinnlich politischen Erregung des Volkes? Das war schon ohnehin durch seine ganze Wirksamkeit in Erregung versetzt, von diesem Gesichtspunkt aus hätte Jesus auch nicht von der Gegenwart des Gottesreiches reden, ja mit seiner machtvollen Persönlichkeit nicht unter ihm wirken und leben dürfen. Und weshalb hat er sich denn doch schliesslich dem Volk gegenüber als Messias bekannt? <sup>1)</sup> Und es

1) So auch Baldensperger 245 f.: „wäre die politische Befürchtung

ist noch die Frage ob das einfache Schweigen über diese Frage denn überhaupt der pädagogisch richtige Weg gewesen wäre. Gerade durch das notwendige Ausweichen, durch das Geheimnisvolle, was dadurch Jesu Person umgab, musste die Volkserwartung auf das höchste gereizt und gespannt werden. Wenn es Jesus in erster Linie auf Vermeidung eines Volksaufbruchs angekommen wäre, dann wäre vielleicht ein offener Ausspruch, dass er der Messias sei, verbunden mit einer energischen Abweisung aller politischen Pläne, der einfachere und richtigere Weg gewesen. Die Gründe für Jesu Schweigen liegen tiefer. Er schwieg, weil in diesem Punkte alles noch in ihm im Werden war, als wundervoll geheimnisvolles Ahnen, als seliges Geheimnis trug er sein messianisches Bewusstsein im innersten Herzen verschlossen.

Und wenn er davon redete, dann war es immer eine äussere Veranlassung, eine von aussen an ihn herangetretene Aufforderung, die ihn dazu bewog. Dann ist es so, als wenn fast wider seinen Willen das wichtige Geheimnis aus seiner Seele sich losringt und alle Dämme der Zurückhaltung niederreissend in mächtigen Worten aus dem innern hervordringt. So, als in dieser Stimmung gesprochen, sind die Worte zu verstehen, die Jesus auf die Anfrage des Täufers gesprochen; diese gehobene Stimmung fühlt man ihnen ab: „Blinde sehen wieder, und Lahme gehen, Aussätzige werden rein, und Taube hören, und Tote werden erwecket, und Armen wird frohe Botschaft gebracht. Und selig ist, wer sich nicht an mir stösst“ <sup>1)</sup>. In feiner Weise wird bei Lukas als ein „innerliches Aufjubeln“ jener grosse Monolog Jesu

---

das einzige Hemmnis gewesen, so hätte er niemals auch nicht ganz am Ende seiner Laufbahn mit einer offenen Messiasdeklaration hervortreten dürfen“. „Die Messiasfrage schwebte auf allen Lippen. Gesetzt nun Jesu Scrupel in Beziehung auf die Zukunft wären völlig gehoben gewesen und seine rein geistige Messianität eine ausgemachte Sache, war es da nicht angezeigt den unvermeidlichen Missverständnissen durch positive Belehrung vorzubeugen?“

1) Uebersetzung von Weizsäcker.

eingeführt, in dem er sein innerstes Geheimnis offenbart. Auch beim Einzug von Jerusalem scheint Jesus nur dem Drängen der Jünger und des Volkes nachzugeben, wenn er sich offen als Messias bekennt und begrüßen lässt. Und in mächtigen Worten bricht das Geheimnis seines Lebens noch einmal hervor in dem Bekenntnis vor Hohenpriester und Rat <sup>1)</sup>).

Wo Jesus sonst von sich und seiner Stellung redete — meistens oder immer geschieht das nur in kurzen andeutenden oft rätselhaften Worten —, da hat er sich des Rätselwortes Menschensohn bedient, damit höchstens andeutend, mehr verhüllend <sup>2)</sup>). Denn es wird nach dem oben gesagten dabei bleiben, dass dieses Wort kein jedermann verständliches Schlagwort war, sondern im Volk unverstanden blieb. Man hat dieser Anschauung oft vorgeworfen, dass man damit Jesu ein unwürdiges Versteckspielen mit seinem messianischen Selbstbewusstsein unterziehe. Aber von der hier vertretenen Grundanschauung aus löst sich die Schwierigkeit vollkommen auf. Jesus hat in jenes dunkle unverständliche Wort die dunklen geheimnisvollen, erst allmählich zur Deutlichkeit sich herausarbeitenden Ahnungen seines Selbstbewusstseins hineingelegt. Er konnte nicht deutlicher reden, weil die Sache selbst sich ihm noch nicht zu völliger Deutlichkeit erschlossen hatte.

Wollte man sich aber über alle diese Bedenken hinwegsetzen und dennoch Jesu Gestalt von seinem messianischen Selbstbewusstsein aus verstehen, so ist noch auf eine Schwierigkeit aufmerksam zu machen. Ich rechne natürlich hier nur noch mit der entschlossenen und konsequenten Auffassung, dergemäss Jesu Selbstbewusstsein dann rein eschatologisch bestimmt aufgefasst wird. Alle andern Auffassungen sind dieser gegenüber halb und in-

---

1) O. Holtzmann 563: „Nur in dem letzten feierlichen Augenblick, als er von dem Hohenpriester im Namen Gottes danach gefragt wird, bricht dieses verborgene Feuer in mächtigen Worten zündend aus“.

2) So urteilt auch mit vollem Recht H. Holtzmann, Handkommentar 84.



konsequent. Diese Auffassung bietet den Vorteil, dass man das Eigentümliche und Bestimmende in der Gestalt Jesu auf eine ganz klare Formel bringen kann: Jesus der Prophet, der sich als der von Gott bestimmte Menschensohn weiss. — Hier ist alles klar und durchsichtig, nur eines nicht. Es bleibt psychologisch völlig unbegreiflich, wie Jesus sich zu diesem Bewusstsein erheben und dasselbe mit so unmittelbarer Sicherheit festhalten konnte. Man wird freilich hart angelassen<sup>1)</sup>, wenn man nach der Möglichkeit eines solchen Bewusstseins die Frage erhebt, als verstünde man nichts von unmittelbarer religiöser Gewissheit. Freilich es darf niemand einfallen etwa nach der Begründung und der Möglichkeit des Gottvaterglaubens bei Jesus zu forschen, man darf bei dem frischen Rauschen des Geistes nicht nach dem Woher fragen. Aber hier muss doch das betont werden, dass es eben gerade auf dem Boden des Judentums, von dem aus man Jesus doch in diesem Fall begreifen will, eine reine Unmöglichkeit war, dass ein auf Erden in Niedrigkeit lebender Mensch von sich behaupten konnte, er sei der Menschensohn, oder werde der Menschensohn sein. Als Menschensohn konnte sich hier nur der wissen und begreifen, der umgeben von Myriaden von Engeln auf den Wolken des Himmels zum Weltgericht kam. Eine Hoffnung der einst erhoben zu werden zur Würdestellung des Menschensohnes bleibt, wenn man Jesus vom Judentum aus beurteilt, eine wunderbare Schwärmerei.

Aber ungeduldig erhebt sich nun die Frage, wie man denn nun Jesu Leben und seine Wirksamkeit ansehen solle, von welchen Motiven und Absichten sie geleitet, zu welchem Endzweck sie unternommen wurde. Die Frage findet ihre Antwort, indem sie nunmehr endgültig abgewiesen wird. Jesu Leben, Art, Motiv und

---

1) Baldensperger 276 f. Dem was Baldensperger übrigens im allgemeinen gegen Wendt und Holsten ausführt, gegen ihre Art der Auffassung, in der man Jesus am liebsten ein ganzes System von Begriffen und „Wechselbeziehungen der Begriffe“ aufbürdet, stimme ich völlig bei.

Zweck seiner Wirksamkeit lassen sich nun einmal nicht in kurze Formeln und Schlagworte zusammenfassen. Es ist falsch, wenn man diesem Leben gegenüber nach klaren Motiven, nach einem bewusst erkannten Endzweck fragt. Man wird damit der Grösse deselben nicht gerecht; es gilt, dasselbe nicht so klar überlegt reflektiert aufzufassen, sondern viel unmittelbarer, viel grösser. Denn alles schöpferische Leben liegt zum guten Teil im unmittelbaren unbewussten <sup>1)</sup>).

Jesus lebte und wirkte von unmittelbarem Drange getrieben <sup>2)</sup>, er lebte und handelte, weil die Stimme des himmlischen Vaters ihn rief, ihr folgte er, er fragte und reflektierte nicht über das wohin und woher, dunkel und undeutlich lag die Zukunft vor ihm, aber er liess den kommenden Tag seine Sorge tragen. Er hatte jenen völlig überweltlichen Glauben, dem der Gang und Lauf der Welt im wesentlichen gleichgültig, oder vielmehr, der diesen getrost der Leitung des himmlischen Vaters überlässt. Und so wirkte und lebte er als der Sohn, dem der himmlische Vater in seinem tiefsten und innersten Wesen sich erschlossen, wie keinem andern je; wie einer, der schöpferische Vollmacht hat, dem sich des Lebens Sinn und Zweck in voller Klarheit wieder enthüllt hat. Er

---

1) Carlyle Sartor Resartus: In welchem Lande und zu welcher Zeit ist wohl bis jetzt die Geschichte des Menschengeschlechts oder eines einzelnen Menschen nach berechneten oder berechenbaren Motiven vor sich gegangen? Wie stehts mit eurem Christentum und Rittertum, eurer Reformation, eurer Marseillaise und eurer Schreckensherrschaft?

2) Ganz vortrefflich sind hier die Ausführungen von Haupt Stud. u. Kr. 84. 46: Zu der ethischen Vollkommenheit Jesu gehört insonders, dass bei ihm nie ein müssiges Spiel der Phantasie stattfand, kein vorgängiges Rechnen mit allerlei möglichen Eventualitäten. Vielmehr lebte er selbst nach seinen Worten, man sollte nicht um den kommenden Tag sorgen, d. h. er übte eine solche Selbstzucht an sich, dass er in jedem Augenblick sich auf das unmittelbar nötige beschränkte. Eben das gab seinem Leben die innere Ruhe und das gleichmässige, das wir überall bewundern. — Mit Recht nennt H. diese Betrachtung „einen der fruchtbarsten und wichtigsten Gesichtspunkte nicht nur für die Beurteilung der sittlichen Grösse Jesu, sondern auch für die Gesamtaufassung seines Lebens“, 48.

fühlte die Kraft und den Mut in sich, auch andern dies neue Leben zu erschliessen, sie hinaufzuheben auf seine Höhe. Er lehrte ein Leben leben in stetem Gedenken an die nahe bevorstehende grosse Entscheidung im Weltgericht Gottes. Und mit alledem wusste er allerdings, dass er eine ganz eigenartige bestimmte Stellung allen Kindern des himmlischen Vaters gegenüber einnähme. Er wusste sich ihnen gegenüber als die unbedingte Auktorität, als Führer und Held, dem alle unbedingt Folge zu leisten hatten. — So lebte er und arbeitete an den Aufgaben, die in der Gegenwart sich ihm boten, er predigte, wo die Gelegenheit sich bot, er half wo das Bedürfnis vorlag. — Diese Unmittelbarkeit der Gestalt Jesu, die wiederum ihren eigentlichen Grund in der unbedingten Hingabe an den himmlischen Vater hat, das Fehlen aller Reflexion — im grossen und ganzen geurteilt — muss als das grösste an ihm aufgefasst und wirklich verstanden werden. Nur wer sich in diese Züge hineingelebt, versteht die Fertigkeit und Sicherheit, die unnachahmliche Frische dieses Lebens.

Das ist ja von hier aus dann auch natürlich und in seiner Notwendigkeit begreiflich, dass dieses Selbstbewusstsein aus der Tiefe seiner Unmittelbarkeit auch nach irgend einem zusammenfassenden bestimmten Ausdruck verlangte <sup>1)</sup>. Nur dass eben diese Reflexion im innern Leben Jesu einen sehr geringen Raum einnahm, soll behauptet werden. Und das zusammenfassende lösende Wort musste Jesus in den Vorstellungen seiner Zeit finden. Alles was der fromme Volksglaube an Heil und Seligkeit von der Zukunft er-

---

1) Baldensperger 275 hat hier einmal ganz klar gesehen: „Die Messianität Jesu war die Denkkategorie für die aufs höchste gediehene Heilserfahrung“. Dann gilt es aber auch diese zu Grunde liegende „Heilserfahrung“ möglichst rein und unmittelbar und unter vorläufigem Absehen von jener Denkkategorie und den in ihr notwendig wirkenden Zeiteinflüssen zu erfassen. Der Aufgabe wären wir nur dann überhoben, wenn bei Jesus keine unmittelbare Ursprünglichkeit anerkannt wird, wenn sein Fühlen Wollen und Empfinden in sein messianisches Selbstbewusstsein hineindividiert, keinen bemerkbaren Rest ergäbe.

wartete, knüpft es an an einen bestimmten Träger der neuen Zeit, den Messias. Hier war Jesus das zusammenfassende Wort gegeben, und so übernahm er es, und zwar in einer Ausprägung, die geeignet war, der damit verbundenen Vorstellung alles irdisch nationale zu nehmen, so entstand das Messias-Menschensohnbewusstsein.

So nur wird psychologisch begreiflich, wie Jesus dazu kommen konnte, sich in seinem Erdenleben als Messias-Menschensohn zu erfassen. So nur erklärt sich auch die bedeutsame Verschiebung und Umdeutung, die dieses Wort in dem Gebrauch, den er davon macht, erleidet. Von der Auffassung des Judentums aus bleibt es schlechthin unbegreiflich, wie Jesus sich als dem Menschensohn Rechte und Pflichten in der Gegenwart zuschreiben konnte, genau so unbegreiflich wie die Sätze von der Gegenwart des Gottesreiches<sup>1)</sup>. Von hier aus ist es völlig konsequent, wenn man alle hierher gehörigen Aussprüche kritisch zu beseitigen unternimmt. Nur wenn man tiefer gräbt, löst sich die Inkongruenz: der von Jesus vorgefundene Begriff deckt sich nicht ganz mit dem was er zum Ausdruck bringen soll. Daher sehen wir ihn umgebogen, nicht mehr in seiner ursprünglichen Einheitlichkeit, sondern auseinander gesprengt. — Aber auch das soll nunmehr bereitwillig zugestanden werden, dass indem Jesus jenes zusammenfassende Wort für das, was er lebte und fühlte sich aneignete, nunmehr auch dieses mächtig auf seine Grundstimmung zurückwirkte. Am Ende seines Lebens war das jedenfalls ein wesentlicher Gedanke für ihn, dass er berufen sei im grossen Weltgericht ein entscheidendes Wort<sup>2)</sup> mitzureden, und dass dieses Geschlecht noch ihn wiedersehen werde auf den Wolken in Herrlichkeit kom-

---

1) Auf diese Parallele macht auch Baldensperger aufmerksam 173.

2) Mehr dürfen wir doch wohl nicht sagen, Jesus hat sich kaum mehr als einen entscheidenden Einfluss im Weltgericht zugesprochen (Mtth. 10<sub>32</sub> f., cf. die Aenderung in Lk. 12<sub>8</sub> f. Luk. 22<sub>29</sub> f. steht gegenüber Mrk. 10<sub>39</sub> f. und Parallelen), aber — so viele Stellen auch dahin deuten — nicht das Amt des Weltrichters. Wie leicht konnte hier gerade eine Verschiebung der Aussagen eintreten.

mend und thronend zur rechten des Vaters. — Nur gegen die Ansicht muss protestiert werden, dass in solchen Gedanken das eigentlich für Jesus primäre, sein Leben von Anfang in seiner Eigentümlichkeit bestimmende vorliegt.

Jesu Messias-Menschensohnbewusstsein ist der erst allmählich in noch zu verfolgendem langsamen Werden zustande, gekommene zusammenfassende Ausdruck für das, was er im Grunde seines Lebens und Wirkens immer war, der Mensch, der Gott dem himmlischen Vater so nahe stand wie kein anderer je. Als eine der Zeitvorstellung entnommene Form dieses Bewusstseins<sup>1)</sup> trägt derselbe auch Spuren einer gewissen Unzulänglichkeit, Unfertigkeit und Uneinheitlichkeit an sich.

Damit kann die Untersuchung geschlossen werden. Von der in den ersten Abschnitten festgelegten Grundlage aus ist der Versuch gewagt die schwierigen Begriffe Gottesreich, Menschensohn einer erneuten Untersuchung zu unterziehen. Und wenigstens versucht ist die Lösung ohne Zuhilfenahme kritischer Gewaltthätigkeit, mit dem Bestreben, nichts von dem scheinbar sich widerstrebenden zu beseitigen, das dem Anschein nach auseinander liegende als ineinander liegend zu begreifen, auch ohne Aufstellung immer subjektiv bleibender und unbeweisbarer Entwicklungshypothesen. Wenn sich nicht alles restlos auflöst, so will die Arbeit ja auch nur anbahnen und mithelfen.

In obigem ist auch der Widerspruch schon enthalten, den ich gegen die Darstellung Baldenspergers in seinem Selbstbewusstsein Jesu erheben muss. Der Widerspruch ist allerdings, so sehr ich mich seinem Werk gegenüber in vielem einzelnen zum Dank verpflichtet fühle, fundamentaler Art. Er richtet sich überhaupt gegen den Versuch dem eigentümlichen grossen schöpferischen in Jesu Leben gerecht zu werden durch eine Darstellung des ganzen seiner Gestalt unter dem Gesichtspunkt seines Messiasbewusstseins, gegen die Meinung, dass man mit einer

---

1) Völlig richtig H. Holtzmann Handkommentar 84. Anm.: „Der Begriff, welchen seine Person im System seiner Begriffe einnimmt“.



Darstellung der Entwicklung seines Messiasbewusstseins den Kern der Sache getroffen habe. An einigen Beispielen mag gezeigt werden, wie diese Grundauffassung Baldensperger dazu verleitet, das was letztes ist zur Grundlage zu machen und das was Grundlage ist, zur Folgerung. Baldensperger sieht als das eigentlich Entscheidende im Leben Jesu die „Schöpferthat Gottes“ an, die sich an Jesus in der Taufe vollzog, die er sich, obwohl natürlich Vorbedingungen in Jesus zugestanden werden, doch sehr supranatural denkt (221). „In der religiös erfassten Messianität lag im Grunde eine ganz neue Welt, sie enthielt das ganze Christentum im Keime“. Aus derselben wird demgemäss der Gottvaterglaube Jesu, seine spiritualistische Reichsgottesauffassung, der Universalismus, die Stellung Jesu zum Gesetz abgeleitet (225). Schon oben ist über die einseitige Betonung des Taufvorganges das nötige gesagt. Es müssen aber jene Sätze geradezu umgekehrt werden. Mit vollem Recht sagt J. Weiss: „Nur der darf und kann in Wahrheit und ohne Schwärmerei Messias zu sein glauben, dem es etwas natürliches ist, dass Gott ihm alles vertraut, weil er Gott seine Seele rückhaltslos geöffnet und geopfert hat“. Noch deutlicher wird das was ich meine, an einem andern Punkt. Aus dem Messiasglauben Jesu leitet Baldensperger weiter auch die Art der Auffassung Jesu von seiner gegenwärtigen Thätigkeit ab, „dass er das was bisher mehr als das Amt des Vorgängers gegolten hatte, nun auch zur Thätigkeit des Messias selber rechnete“ 234. „Fast möchte man fragen, warum er auf diesem Wege (d. h. ohne jenes zu Grunde liegende wunderbare Messiasbewusstsein) der Messias und nicht eher ein grosser Prophet geworden ist“. Auch diese Sätze sind eben einfach umzukehren: Weil Jesus sein Wirken als dem innersten Wesen nach verschieden von dem des Täufers empfand, verschieden von alledem was vorausgegangen, deshalb sah er mit seiner Zeit eine neue Aera gekommen, deshalb erhob er sich zum Messiasbewusstsein. Die richtigen Konsequenzen aus Baldensperger hat hier J. Weiss gezogen. Was ist denn auch nach Baldensperger

jenes „Messiasgefühl“ Jesu wesentlich anderes, als die fest erfasste religiöse Gewissheit einer zukünftigen Herrlichkeitsstellung? Wie Jesus, von hier aus zu einem Messiasbewusstsein in der Gegenwart gekommen sein sollte, bleibt im unklaren, die Folgerung von Weiss daher von hier aus unbestreitbar, dass Jesus in der Gegenwart sich nur als Prophet und Lehrer gewusst, dass sein Messiasbewusstsein ein schlechthin zukünftiges gewesen sei. — Mit Recht erhebt B. Einspruch gegen die Art der Auffassung Jesu, als läge seinem Messiasbewusstsein eine reflektierte neue Weltanschauung zu Grunde, als deren Mittelpunkt etwa der spiritualisierte Reichsgottesgedanke anzusehen wäre und legt Nachdruck auf die Erkenntnis des unmittelbaren religiösen in der Gestalt Jesu, nur hätte er noch einen Schritt weiter thun sollen und hätte dieses unmittelbarste nicht finden sollen in einem Messiasbewusstsein oder -Gefühl<sup>1)</sup> Jesu, das durch den ganzen Gang seines Lebens zu steter recht reflektierter Auseinandersetzung mit den Zeitvorstellungen gezwungen wurde. Gerade das Bild, das er von der Entwicklung Jesu zeichnet, hat etwas mühevolleres gequältes reflektiertes an sich. Auch B. macht den weit verbreiteten Fehler mit, dass er von einer spiritualistischen Reichsgottesidee als einer neuen Weltanschauung redet, durch die allmählich die alte Anschauung vom Reich Gottes mehr und mehr verdrängt sein soll 253 f., während jene Aussprüche Jesu nur als kühne Ahnungen, grosse Paradoxieen aufzufassen sind<sup>2)</sup>.

---

1) Messiasgefühl ist ein ganz seltsamer Ausdruck, ich würde dann eben lieber von Messiasahnungen reden. Freilich würde dann mit diesem Ausdruck sofort die Erkenntnis gegeben sein, dass vom messianischen Selbstbewusstsein aus Jesu Persönlichkeit nicht voll verstanden werden kann.

2) Ich betone hier, dass ich nicht zu den Gegnern Baldenspergers gehöre, die gegenüber seiner Hervorhebung des Messiasbewusstseins als Grundlage der Persönlichkeit Jesu eine klar-bewusste reflektierte Weltanschauung annehmen (z. B. Wendt II. 322). Ich möchte Jesus vielmehr noch unmittelbarer unreflektierter d. h. grösser auffassen. In dieser Hinsicht berührt sich meine Auffassung mannigfach mit derjenigen, die J. Weiss vertritt.

Mit alledem erhält das Lebensbild Jesu bei B. etwas unsicheres unfertiges und giebt nicht von ferne den grossen ruhigen fertigen Eindruck wieder, den diese Gestalt dem unbefangenen Auge macht. Das eigentlich urkräftige schöpferische in der Gestalt Jesu, die sich gleichbleibende Grundstimmung des Lebens liegt viel tiefer, als B.'s Untersuchung reicht, mit seinem Entwicklungsgang des Selbstbewusstseins Jesu hat er nur ein verhältnismässig äusseres Werden zur Darstellung gebracht. Ja es lässt sich, noch mehr sagen, nunmehr fällt auch der von B. so oft betonte Satz, dass Jesu Frömmigkeit wie die seiner Zeit wesentlich eschatologisch normiert sei. Das eigentlich wesentliche, das schöpferische an Jesus erreicht man nicht wenn man ihn vorwiegend im Rahmen der eschatologisch gerichteten Frömmigkeit seiner Zeit versteht. Es hat sich im Lauf der Untersuchung ergeben, dass B.'s Auffassung auf einer falschen Ueberschätzung der Frömmigkeit des Judentums beruht, auf der Anschauung, dass im Messianismus des Judentums lebenskräftige Keime einer neuen Frömmigkeit gegeben seien, die doch nicht vorhanden sind. B.'s Auffassung behält auch der Wirklichkeit des Lebens Jesu gegenüber nicht Recht, sie läuft im Gegenteil direkt Gefahr sich den Reichtum der Gestalt Jesu verkümmern und verkürzen zu lassen. Mit der Erkenntnis endlich, dass das messianische Selbstbewusstsein Jesu nicht der feste Punkt ist, von dem man bei einer Gesamtauffassung seiner geschichtlichen Erscheinung ausgehen kann, fallen die letzten Stützen seiner Anschauung.

Kenntnis des zeitgenössischen Judentums ist im höchsten Grade notwendig die Gestalt Jesu in ihrem tiefsten Sinn und ihrer geschichtlichen Bedeutung zu verstehen. Aber vom Judentum aus und seiner Weltanschauung erreicht man niemals die Gestalt Jesu, hier liegen vollständige Gegensätze vor. Das Urteil bleibt bestehen: „Das Evangelium entwickelt verborgene Triebe des alten Testaments aber es protestiert gegen die herrschende Richtung des Judentums“.

# Feierstunden.

Kurze Betrachtungen

für die

Sonn- und Festtage des Kirchenjahres

von

Lic. Julius Smend,

Pfarrer u. Professor zu Friedberg i/H.

378 S. 8°.

In gebiegem Einband 4 M.; mit Goldschnitt 4 M. 60 J.

## Geleitwort eines Sachmannes.

Es ist nicht zu viel gesagt, wenn man die Smend'schen Betrachtungen als ein Ereignis auf dem Gebiete der Erbauungslitteratur bezeichnet, als eine Erscheinung, an der Keiner, welcher an dem inneren Leben des Protestantismus irgendwie teilnimmt, vorübergehen darf. In ihnen finden die Bedürfnisse des Verstandes und des Gemütes gleicherweise ihr Recht. Die Erkenntnisse des wissenschaftlichen und die Erfahrungen des praktischen Theologen haben hier in einer form Ausdruck gefunden, deren klassische Schönheit bei jeder empfindlichen Natur einen tiefen Eindruck hinterlassen wird. In knapper form, in einer Redeweise, die völlig frei ist von der bekannten erbaulichen Phraseologie, die vielmehr oft den liebenswürdigsten Humor neben tiefem Ernste widerspiegelt, bietet sich dem Leser eine überraschende fülle neuer Gedanken und origineller Wendungen, die zum Nachdenken reizen und das Smend'sche Buch besonders auch der religiös interessierten Männerwelt wert machen werden. Nicht blos schwebt über dem Ganzen ein künstlerischer Hauch, sondern es wird auch das Gebiet der kirchlichen Kunst selbst auf geistvolle Weise zur Illustrierung der Gedanken und Vertiefung der Empfindungen herbeigezogen. Daneben ist der Blick beständig dem realen Leben der Gegenwart mit seinen Licht- und Schattenseiten, mit seinen Aussichten und Aufgaben zugewendet. Kurz, das Smend'sche Buch ist in hohem Maße originell, tief, reich und — modern. Letzteres in dem Sinne eines Christentums, welches mit Luther bekennet, daß der Christ durch den Glauben ein freier Herr aller Dinge ist. Es kann und wird diesem Buche nicht an solchen fehlen, die es zum unentbehrlichen Begleiter im Leben wählen und besonders zum ständigen Genossen an Sonn- und feiertagen; die durch dieses Buch sich einführen lassen in die Tiefe der christlichen Gedanken und die Schönheit des gottesdienstlichen Lebens; die über ihm sich ausöhnen mit den Mängeln der Gegenwart, um getrost und thätig einer besseren Zukunft entgegenzugehen.

Herr Professor D. A. Budde in Straßburg i/E. schreibt in der Christl. Welt 1892, Nr. 15:

„Seit am 4. Advent d. J. 1884 die erste Sonntagsbetrachtung von J. Smend das Evangelische Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen schmückte, stand es mir fest, daß hier eine ungewöhnliche Begabung sich in den Dienst der denkbar besten Sache stellte. Und was jene ersten Proben versprochen, wird von dem vollen Strauße, der uns heute gereicht wird, weit überboten. Hier entfaltet das alte Evangelium seine volle weltüberwindende Kraft, und thun sich in wunderbarer Weise überall neue, unererschöpfliche Quellen auf für alle Bedürfnisse unsrer Zeit. Man



möchte die Preisfrage aufwerfen, welche von allen tiefergehenden Fragen, die heute das Herz eines ernstlichen deutsch-evangelischen Christen bewegen, hier unberücksichtigt geblieben wäre, ohne ein tröstendes, ermutigendes, förderndes, lösendes Wort, ohne eine Anweisung auf die Schätze des Evangeliums. Und wenn leider andernwärts so oft alles geschieht, die Kirchen leer zu predigen, diejenigen die nicht ohne weiteres allen überlieferten Anforderungen der Kirche sich fügen wollen, von der Thüre zu weisen: hier werden die Thore weit aufgemacht. Jedes Fünkchen der Sehnsucht nach den Segnungen des Evangeliums wird willkommen geheissen, und ohne daß das Geringste von seinen ewigen Forderungen preisgegeben würde, festgehalten als Angeld bis auf bessere Zeiten, die den vollen Wert der köstlichen Perle enthüllen werden."

"Es ist ein Buch für ernste Männer, die nichts lesen wollen, was ihnen keinen wirklichen, bleibenden Gewinn verspricht. Es ist ein Buch für die große Menge derjenigen — und das sind nicht die schlechtesten — die allem Wortschwall gründlich leid sind, die alle rednerischen Künste entbehren können, die sich bei dem leisesten Versuche, durch Erregung unklarer Gefühle zu wirken, mißtrauisch abwenden. Es geht eine männliche Ruhe und Kraft durch diese Betrachtungen, die jedem Leser Vertrauen einflößen, und eine tiefe Achtung vor jeder fremden Persönlichkeit, die den Leser in den eignen Augen heben und alle seine Kräfte zum Streben nach solchen Zielen anspannen muß. Auch darin zieht sich diese Achtung vor dem Leser, daß die knappe, marfige Kürze des Wortes ihn zum Mitdenken anfordert, ihn nicht los läßt und ihm nicht gestattet die Gedanken schweifen zu lassen. Die vier oder fünf kleinen Seiten einer jeden der 76 Betrachtungen enthalten den Stoff zu einer ganzen Reihe von Durchschnittpredigten; es ist ein Buch, das man jedesmal nach wenigen Sätzen möchte sinken lassen, um die Gedanken zu verfolgen und auszuschöpfen, die dadurch angeregt sind. Und doch kein eigentlich schweres Buch. Denn wie aus dem alten, lauterer, schlichteren Evangelium, so ist es aus dem innersten Geiste des deutschen Volkes und der deutschen Sprache geschöpft. Auch darin ein Buch für unsre Zeit; denn ohne jede Spur eines eigentlichen Purismus redet es ein Deutsch, bei dem, wem es heiliger Ernst ist mit der Reinheit und Schönheit seiner Muttersprache, das Herz aufgehen muß. Mir ist heute kein Schriftsteller bekannt, der die deutsche Prosa ohne jeden künstlichen Schmuck zu so gewaltigen Wirkungen handhabte, sodaß sie daherrauscht wie Orgelton und Glockenklang, jedes Wort an seiner Stelle, jeder Ausdruck notwendig, und doch in so künstlerischem Ebenmaß zusammengefügt, daß die Rede oft den vollen Schwung und Reiz großartiger Dichtung erhält. Hier wird der erhabenste Stoff von künstlerischer Kraft in rückhaltloser Hingabe einer reifen Persönlichkeit gestaltet: kein Wunder, daß das Edelste und Schönste daraus hervorgeht, nach Inhalt und Form in gleicher Weise. Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, mit seinem Buche viele Seelen zu gewinnen, zu fördern, zu befestigen, zu erfreuen, und dadurch ihm Mut und Kraft gestärkt werden, zu weiterem Segen in den Dienst seiner Kirche zu stellen, was ihm in so reichem Maße gegeben ist."

**Evangel. Gemeindebl. f. Frankf. a/M. 1892, Nr. 17:** „Hiermit ist ein tief empfundenes Bedürfnis gestillt . . . . Je mehr wir uns darein vertiefen, desto sicherer erkennen wir, daß es den Kern des Christentums trifft, und darum als ein Werk von hervorragender Bedeutung anzupreisen ist."

**Evangel. Gemeindebl. f. Rheinland u. Westf., 1892, Nr. 15:** „Ein Nachtrag zu der Anzeige von Smend's „Feierstunden“. Vor die Frage gestellt, ob das Werk auch für Jüngere, z. B. geförderte und nachdenkende Neukonfirmirte sich eigne, stehe ich nicht an, nachdem ich es daraufhin besonders geprüft, es gerade auch in den Händen solcher als eine Mitgabe fürs Leben zu wünschen; sie weeden je länger je mehr daran einen geschätzten Leitfaden für ihre Anschauungen und Auffassungen, eine gesunde Nahrung für Herz und Geist finden."

Die Aufnahme, welche dieses Werkchen in kurzer Zeit von allen Seiten erfahren hat, ist so übereinstimmend freudig, daß wir es bei vorstehenden leicht zu vermehrenden Proben der Beurtheilung bewenden lassen, um so mehr, als aus ihnen die eigenartigen Vorzüge dieses **Hauschatzes** zur Genüge hervorgehen.

Nur das eine haben wir hier noch hervorzuheben, daß auch für den heiligen Abend, für den Neujahrsabend, für jeden Tag der stillen Woche, für Erntedankfest, Reformationsfest, Buß- und Betttag und Todtenfest eine Betrachtung vorgesehen ist.

Göttingen.

Vandenboeck & Ruprecht.



222743

BT590.P7 B6  
 Bousset, Wilhelm, 1865-1920.  
 Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Jud

BT  
 590  
 P7  
 B6

222743

Bousset, Wilhelm.  
 Jesu Predigt in ihrem  
 Gegensatz zum Judentum.

DATE DUE	BORROWER'S NAME
5-21-72	

Bousset  
 Jesu

THEOLOGY LIBRARY  
 SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT  
 CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

